الحاشية الشريفية على الشرح القديم للتجريد

نفس الماهية ولا اجزاءها ولا عارضا لها واما القسم الثاني اعني قياسها الى امور عارضة لها فحاصله ان
الماهية ليست شيئا من تلك العوارض بمعنى ان شيئا منها ليس نفس الماهية ولا داخلا فيها لا بمعنى انها ليست
متصفة بشيء منها فانها يستحيل خلوها عن المتقابلات بل لا بد من اتصافها بواحد من المتقابلين
واما القسم الثالث اعني قياسها الى امور داخلة فيها فكما لا في احد السلبين فقط فحاصله ان
الماهية ليست شيئا من تلك الامور الداخلة فيها على معنى ان شيئا منها ليس نفسها لان الداخل في الماهية
لا يكون نفسها من حيث هو داخل فيها وان كان عينها بحسب الخارج في بعض الماهيات فذلك
يكون باعتبار آخر على ما حقق في الاجزاء المحمولة وبالجملة اذا لوحظ ماهية في نفسها ولم يلاحظ معها شيء
زائد عليها لم يكن الملحوظ هناك الا الماهية وما هو داخل فيها اما مجملا او مفصلا ولم يمكن للعقل
بمجرد هذه الملاحظة ان يحكم باتصاف الماهية بشيء من عوارضها بل يحتاج في ذلك الى ان يلاحظ
امرا آخر لم يكن ملحوظا في تلك الحالة لا مفصلا ولا مجملا فيظهر ان تلك الامور ليست للماهية في حد ذاتها
فليست نفس الماهية ولا داخلة فيها والا لما احتيج الى ملاحظة امر آخر وايضا لو كان شيء منها نفسها
او داخلا فيها لما امكن اتصافها بما يقابله كما بينه قوله واما كونها ماهية فهذا انه لم يرد
بذلك مفهوم الماهية فانه امر زائد عليها يعرض لها في العقل كما مر بل اراد ما صدق عليه المفهوم
كما نبه بالمثال قوله يكون هناك الانسان مع الكثرة يعني انه لا يصدق على شيء واحد
من جهة واحدة انه انسان واحد وانه انسان كثير وكذا اراد بقوله يكون هذا الانسان
مع العموم ان الانسان الخاص والانسان العام لا يتصادقان على ذات واحدة من جهة
واحدة قوله فان الانسان من حيث هو ليس الا الانسان اي اذا وجه النظر الى
الماهية الانسانية ولم يلاحظ معها ما لا يندرج في هذا النظر لم يكن هناك الا تلك الماهية وما هو
داخل فيها قوله فان سئلنا عن الانسان بطرفي النقيض فانما قال بطرفي النقيض اذ هناك
يستحق الجواب قطعا باعتبار احد شقي الترديد وهو السلب واما اذا سئل بالترديد بين الايجاب
المحصل والمعدول كان يقال هل الانسان الف او لا الف فلا يستحق الجواب وان اجيب يجاب
بسلب شقي الترديد معا فيقال ليس الانسان من حيث هو بالالف ولا اللاالف قوله الماهية
قد يوجد بارة من حيث هي محذوف عنها جميع ما عداها بحيث لو انضم اليها شيء منها لكان زائدا

عليها الى قوله تسمى المجردة والماهية بشرط لاشئ اعلم ان الماهية بشرط لاشئ يستعمل عندهم بمعنيين احدهما ان
يعتبر تجرد الماهية عن جميع ما عداها من الامور الزائدة عليها سواء كانت عارضة لها او لازمة اياها
والماهية بشرط لا بهذا المعنى مما يستحيل وجودها في الخارج اذ لو وجدت فيه لكانت معروضة للتشخص
والوجود الخارجي وهما من الامور الزائدة عليها اللاحقة بها فلا يكون مجردة عنها واما وجودها
في الذهن فسياتي بيان حاله وبهذا المعنى هو المستعمل في مقابلة الماهية المخلوطة والمطلقة في مباحث
الماهية والمعنى الثاني هو ما يراد بقولهم الماهية بشرط لا جزء ومادة وهو ان يعتبر انضمام شئ اخر اليها
لا من حيث هو داخل فيها ومحصل اياها بل من حيث انه امر زائد عليها وقد حصل منهما مجموع لا تصدق
عليه بهذا الاعتبار فيقال مثلا الحيوان بشرط لا جزء الماهية الانسان ومادة لها وستكشف
لك حقيقته في مباحث الاجزاء المحمولة ان شاء الله تعالى ثم بهذا المعنى الثاني لا ينافي الوجود الخارجي
فالمعنيان متخالفان قطعا وكيف لا والتجرد المستلزم لاستحالة الوجود الخارجي ينافي انضمام شئ
اخر الى الماهية والجزئية يستلزم ذلك الانضمام قطعا اذا عرفت ذلك تبين لك ان قوله محذوف
عنها جميع ما عداها قد تم به المعنى الاول وان قوله والماهية بهذا الاعتبار لا توجد في الخارج اراد
به انها باعتبار حذف جميع ما عداها عنها مطلقا لا يوجد فيه واما قوله بحيث لو انضم اليها
شئ منه الخ فهو معتبر في المعنى الثاني دون الاول ففي العبارة مسامحة فلعلها حمل على ان المعتبر في المعنى
الثاني هو الانضمام حقيقة والمذكور ههنا الانضمام فرضا لا يقال لا فائدة لفرض الانضمام وما يترتب
عليه من انه يحصل هناك مجموع لا تصادق بينه وبين اجزائه في المعنى الاول قوله اللهم الا ان
يعنى بالتجرد التجرد عن اللواحق الخارجية فقط وح يكون موجودة في الذهن ه هذا لا شك
فيه فان الماهية يجوز ان يوجد في الذهن معراة عن العوارض الخارجية باسرها واما وجودها فيه
مجردة عن جميع العوارض الخارجية والذهنية مطلقا فقد حكم الشارح باستحالته لان الوجود الذهني
من العوارض قطعا فلا يتصور تعريتها عنه موجودا في الذهن ولذلك اشار الى ما هو بل هي في الذهن
بشرط الا ان يعنى الخ وقد نوقش في هذا الحكم بان للذهن من الخاصية ما ان يعتبر كل شئ حتى عدم
نفسه فله ان يعتبر الماهية معراة عن العوارض الذهنية وان كانت معها غير خالية عنها بحسب نفس الامر
ولذلك امكن للعقل ان يحكم على الماهية المجردة عن العوارض مطلقا باستحالة وجودها في الخارج اذ

لا يتصور

لا يتصور الحكم على شئ من غير ان يتصور ويحصل في الذهن وهو اقرب مما قالوه من ان المعدوم مطلقا
اي ذهنا وخارجا قد يعرض له الوجود الذهني فيكون قسما من الوجود المطلق باعتباره وقسيما له
باعتبار مفهومه وذاته فنقول ههنا ايضا الماهية بشرط لا قد يعرض لها وجود ذهني فهي من حيث
هي ذاتها ومفهومها مجردة عن العوارض كلها ومقابلة للمخلوطة ومن حيث وجودها في الذهن قسم من
المخلوطة ومحكوم عليها وكذا الحال في المجهول المطلق فانه باعتبار حصوله في الذهن بحسب هذا الوصف
العارض له قسم من المعلوم بوجه ما ومن حيث اتصافه بهذا الوصف فرضا قسيم له قوله وقد يوخذ
الماهية من حيث هي هي من غير التفات الى ان تقارنها شئ او لا بل يلتفت الى مفهومها من حيث
هو هو وتسمى الماهية لا بشرط شئ قد توهم بعض الناس تجويز كون الشئ قسما من نفسه متمسكا بان القوم
قد جعلوا الماهية منقسمة الى الماهية المجردة اعني الماهية بشرط لا شئ والى الماهية المخلوطة اعني الماهية
بشرط شئ او الى الماهية من حيث هي هي اعني الماهية لا بشرط شئ ولا شك ان الماهية من حيث هي هي نفس
الماهية التي جعلت مورد القسمة الى هذه الاقسام الثلثة فقد جعلوا الشئ منقسما الى نفسه والى غيره وهذا
التوهم باطل لان قسم الشئ لا بد ان يكون مغايرا له في الجملة ولا مغايرة بين الشئ ونفسه اصلا بل لا بد
ان يكون اخص منه اما مطلقا او من وجه على ما قيل ثم التحقيق انه يجب ان يكون اخص مطلقا والقول
بان الحيوان مثلا ينقسم الى الابيض والاسود مع ان كل واحد منهما اعم من الحيوان من وجه كلام ظاهري
لان حاصل التقسيم ضم مخصص الى مشترك فالواقع قسما للحيوان هو الحيوان الابيض والحيوان الاسود لا
الابيض والاسود المطلقان ولذا فيقال الحيوان اما حيوان ابيض واما حيوان اسود وكل واحد
من هذين القسمين اخص مطلقا من الحيوان واعلم ان خصوص القسم ان كان بحسب الصدق فلا كلام فيه
وان كان بحسب المفهوم فقط كما اذا قسم الانسان بالتقسيم الاعتباري الى الانسان الكاتب
بالامكان والى الانسان الضاحك بالامكان ففيه نوع حزازة اذ فيه شائبة جعل الشئ قسما من نفسه
نظرا الى اتحاد القسم ومورد القسمة ذاتا وذلك التمسك باطل ايضا فان القوم لما بينوا ان ماهية
كل شئ مغايرة لجميع ما يعرض لها من الاعتبارات اللازمة كانت مغايرة ذاتا اشاروا الى ان للماهية
بالقياس الى تلك الاعتبارات ثلث احوال احدها ان يعتبر تجردها عن تلك الاعتبارات باسرها وثانيها
ان يعتبر شئ منها وثالثها ان لا يلتفت الى شئ من التجريد والتقييد فلم يقع في كلامهم تقسيم الشئ الى نفسه والى غيره

فان قلت عدم الالتفات الى التجريد والتقييد امر زايد على الماهية وقد اعتبر معها فجاز ان يجعل
الماهية المعتبرة مع هذا الامر قسما منها قلت هذا الامر الزايد انما اعتبر في العبارة والمفهوم دون
ما هو المقصود اعني ما صدق عليه مفهوم الماهية كالانسان مثلا وتحديده ان قولك الماهية من حيث
هي هي وقولك الماهية المطلقة وقولك الانسان من حيث هو انسان الى غير ذلك من العبارات
بيان للاطلاق ونفي لتوهم التقييد لا تقييد بالاطلاق وعدم التقييد والفرق بين قوله لان جزء من الشخص
الموجود في الخارج فان الحيوان مثلا جزء من هذا الحيوان الموجود في الخارج وقد اعترض عليه بان
اريد به ان الحيوان جزء في الحيوان الخارجي فهو عين محل النزاع وان اريد انه جزء في العقل
فهو مسلم لكن الاجزاء العقلية للموجودات الخارجية لا يجب ان يكون موجودة في الخارج اولا يرى ان
العمى جزء منه اكالعمى الموجود في الخارج مع انه ليس بموجود فيه فان قلت ان العمى جزء المفهوم هذا الاعمى
لا الذات الموجودة في الخارج قلت للمعترض ان يقول كذلك الحيوان جزء المفهوم هذا الحيوان لا الذات
المتشخصة الموجودة فيه او الماهية مع قيد ويعود الكلام فاما ان ينتهي الى الماهية من حيث هي فيحصل
المطلوب او لم ينته ويلزم التسلسل ورد عليه بانا نختار مثلا ان الحيوان الذي هو جزء هذا الحيوان هو الحيوان
مع قيد وقولك فيعود الكلام في الحيوان الذي هو جزء الحيوان مع قيد فان كان مع قيد لزم التسلسل قلت
انما يلزم ان لو كان جزء الحيوان مع قيد الحيوان مع قيد آخر وهو ممنوع بل جزؤه الحيوان مع ذلك القيد بعينه
وايضا لو ثبت كون الحيوان جزءا من هذا الحيوان لكفى في اثبات هذا المطلوب لان جزء هذا الموجود
موجود والكلي الطبيعي ليس الا الحيوان فباقي المقدمات مستدرك قطعا قوله والا يلزم ان يكون
الشخص مركبا من امور غير متناهية بالفعل قيل عليه اي دليل قام على استحالة تركبه من امور غير متناهية
لا يقال الدليل على استحالته انه مودي الى التسلسل في جانب العلل لان تلك الجملة التي لا تتناهى اذا عزلت
منها جزءا واحدا كان الباقي منها غير متناه محتاج تلك الجملة اليه ثم الباقي اذا عزلت جزءا كان الباقي ايضا
غير متناه ويكون الباقي الاول مفتقرا الى الباقي الثاني وهلم جرا الى غير النهاية لانا نقول شرط بطلان
التسلسل في العلل ان يكون مجتمعة الوجود في الخارج وما ذكرتم ليس كذلك فان كل واحد من افراد تلك
السلسلة ليس موجودا واحدا حقيقيا بل هو امور متعددة اعتبرت شيئا واحدا قوله والكلي الطبيعي
هو الطبيعة التي اذا حصلت في العقل عرض لها الكلي لان الكلي لا يعرض لها في الخارج قد علم ان الكلية اذا كانت

الكلي الطبيعي

بالاشتراك امتنع عروضها في الخارج للموجودات الخارجية بناء على ما ذكره من لزوم اتصاف ذات
واحدة بعينها في زمان واحد باوصاف متنافية ويمكن ان يجوز كون الكلية عارضة في الخارج للموجودات
الخارجية وزعم ان اجتماع المتقابلات انما يمتنع في الذات الواحدة الشخصية دون الذات
الواحدة النوعية او الجنسية فان الطبيعة الانسانية مثلا موجودة في الخارج ومشتركة بين
افرادها وهي في كل فرد منها معروضة لتشخص معين وليس المشترك بين تلك الافراد مجموع المعروض
والعارض معا ليلزم اشتراك شخص واحد بعينه بين امور كثيرة بل المشترك هو المعروض وحده ولا
استحالة فيه ورد عليه بان كل موجود في الخارج هو بحيث اذا نظر اليه في نفسه مع قطع النظر
عن غيره كان متعينا في ذاته غير قابل للاشتراك فيه بديهة فلو كانت الطبيعة الانسانية موجودة
في الخارج لكانت مع قطع النظر عما يعرضها في الخارج متعينة في ذاتها غير قابلة للاشتراك فيها فلا
يتصور كونها موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها والكلية مع الاشتراك يمتنع عروضها للصور
العقلية ايضا فان كل واحدة منها صورة جزئية في نفس جزئية فامتنع اشتراكها اولا يرى ان
الصورة الموجودة في ذهن زيد مثلا يمتنع ان يكون بعينها موجودة في اذهان متعددة
نعم للصور العقلية كونها كلية بمعنى المطابقة كما بينه لا يقال كما ان الصورة العقلية مطابقة لكل واحد
من الكثيرين كذلك كل واحد منها مطابق لتلك الصورة وكما تطابقها تلك الصورة ضرورة
ان المطابقة انما تكون بين شيئين وكل منها يجب ان يكون كليا لانا نقول ان الكلية هي مطابقة
الصورة العقلية لامور كثيرة لا المطابقة ولعل مطلقا السر في ذلك ان الامور الخارجية ذوات
متاصلة بخلاف الصور العقلية فانها كالاظلال المنتسبة لارتباطها بغيرها فكان هذا المعنى معتبرا في
مفهوم الكلية فهي مطابقة الصور العقلية للامور الكثيرة سواء كانت خارجية او ذهنية دون مطابقة
الامور الخارجية لها قوله والمعنى بالمطابقة انها اذا سبق اه قد شبه ذلك بعشرة خواتم منقوشة
بنقش واحد فانه اذا ضرب واحد منها على شمع ارتسم فيها ذلك النقش فان ضرب عليها خاتم اخر
لم يتاثر الشمع بنقش آخر ولو سبق الى الشمع غير الذي ضرب عليه اولا كان الاثر الحاصل في الشمع
هو ذلك النقش بعينه وقد يعبر في المطابقة مع المعنى المذكور حيثية آخر وهو ان تلك الصورة لو فرضت
موجودة في الخارج فان تشخصت بتشخص زيد كانت عين زيد وان تشخصت بتشخص عمرو كانت عينه

وهكذا الحال بالنسبة الى سائر افرادها وهذه المطابقة ظاهرة في الصور النوعية وغيرها انما يظهر
اذا قيست الى صفتها الموجودة في افرادها واعلم ان اثبات الكلية للصورة العقلية بمعنى المطابقة
التي زيد فيها ذلك الشيء الآخر انما يتأتى على مذهب من قال ان الحاصل في الاذهان ماهيات
الاشياء كما سبق تحقيقه واما من قال ان الحاصل فيها صورها واشباحها المخالفة لها بالحقائق فيتعسر
في المطابقة على ما ذكره الشارح اولا من ان وصف الصور العقلية بالكلية لان المعلوم بها امر كلي
على ما هو المشهور والثاني الذي يذهب به كما لا يخفى في مباحث وجوه اذا سبق الى النفس واحد من الافراد
الشخصية لم يحصل فيها صورة كلية مطابقة لامور كثيرة بل لا بد ان يجرد ذلك الشخص عن تشخصه المانع
عن مطابقة الكثيرين حتى يحصل في النفس صورة عقلية مطابقة لها فكل شخص مركب في الذهن من طبيعة
معروضة وتشخص عارض لها فان كان العارض والمعروض متمايزين في الوجود الخارجي كان المتوهم
موجودا خارجيا مبنيا في ذاته حتى يتصور عروض ذلك العارض له في الخارج فهو شخص خارجي مركب
من عارض ومعروض فلا يكون في الخارج موجود اذا تصور هو في ذاته كان صورة كلية بل في
الخارج موجود اذا تصور وجرد عن تشخصه حصل في العقل صورة كلية فلذلك قال بعض الافاضل
لا وجود في الخارج الا للاشخاص واما الطبائع الكلية فينتزعها العقل من الاشخاص تارة من ذواتها
والاخرى من الاعراض المكتنفة بها بحسب استعدادات مختلفة واعتبارات شتى قال فان قلت
كون الحيوان مثلا موجودا امر ضروري لا يمكن انكاره قلت الضروري ان الحيوان موجود بمعنى
ان ما صدق عليه الحيوان موجود واما ان الطبيعة الحيوانية موجودة فهو فضلا عن كونه ضروريا
فظهر من ذلك كله ان من قال بوجود الطبائع في الاعيان ان اراد به ان الطبيعة الانسانية
مثلا بعينها موجودة في الخارج مشتركة بين افرادها لزم ان يكون الامر الواحد بالشخص في امكنة
متعددة متصفا بصفات متضادة لان كل موجود خارجي يجب ان يكون متعينا ممتازا في ذاته غير
قابل للاشتراك فيه كما مر وان اراد ان في الخارج موجودا اذا تصور هو في ذاته انتقش صورة بالكلية
بمعنى المطابقة فهو ايضا باطل لما مر آنفا وان اراد ان في الخارج موجودا اذا تصور وجرد عن
مشخصاته حصل منه في العقل صورة كلية فذلك بعينه مذهب من قال لا وجود للطبيعة الانسانية مثلا فاعلمه
نفيها للتعدد والتكثر فيحتاج الى من يكثرها فاذا تكثرت بتكثر الفاعل وجدت تلك الكثرة في الخارج

كان

كان كل واحد منها عين تلك الطبيعة فجوابه ان كل واحد من تلك الكثرة لا بد ان يشتمل على امر زائد
هو تشخصه وتعينه فليس شيء منها عين تلك الطبيعة كيف ولو كان كذلك لكان كل واحد من تلك الكثرة
عين الآخر منها وهو باطل ثم انما اطنبنا الكلام في توضيح هذا المقام كل الاطناب لكونه على حذر
منه فانه من مداحض الافهام ومزال الاقدام قوله واما اعتبارا انها صورة
في نفس جزئية فهي جزئية مشخصة وذلك لان الصورة اذا ارتسمت في محل تخصص تشخصه بحسب تشخص
محلها وامتازت عن جميع ما عداها وامتنع ان يكون هي بعينها مشتركة بين كثيرين كالموجود
الخارجي المتعين في ذاته الممتنع عن قبول الاشتراك فيه الا ان الموجود الخارجي لا يعرض له الكلية
اصلا والصورة العقلية يعرض لها الكلية بالمعنى الذي سبق تقريره وتوضيحه قوله مندرجة
تحت كلي آخر صادق على هذه الصورة وصورة اخرى وذلك اعني الكلي الآخر الصادق عليها
كمفهوم الصورة العقلية وما يساويه من المفهومات الصادقة على الصور الذهنية فقط وكذلك
يندرج الصور العقلية تحت المفهومات العامة الشاملة للامور الخارجية والذهنية كمفهوم الشيء
والممكن العام قوله لكان ذلك الكلي ايضا صورة عقلية وتلك الصورة ايضا بهذا الاعتبار
جزئية مندرجة تحت كلي آخر وهلم جرا * قد يتوهم من هذا السؤال والجواب ان يعتبر هناك
مفهومات كلية الى حد متغايرة في انفسها بعضها فوق بعض وليس ذلك بلازم فانك اذا عقلت
صورة عقلية كصورة الانسان مثلا واعتبرت منها صورة الفرس مثلا واعتبرت انهما
يندرجان تحت مفهوم الصورة العقلية وحكمت بان هذا المفهوم اذا ارتسم في النفس كان ايضا
صورة عقلية مندرجة تحت مفهوم الصورة العقلية لم يكن هناك كليان يتغاير مفهوماهما بالذات
بل بالاعتبار ولزوم التسلسل جار على تقدير تغاير الكليات المتصاعدة ذاتا واعتبارا ولا
استحالة في كون الشيء الاخص باعتبار من نفسه قوله ولو سمي الماهية لا بشرط شيء بالطبيعة الكلية لكان
انسب * يعني ان المشهور فيما بين القوم هو ان الماهية لا بشرط شيء تسمى كليا طبيعيا لكن الاولى ان يسمى الماهية
لا بشرط طبيعة لانها طبيعة من الطبائع اي حقيقة من الحقائق وماهية من الماهيات وان يسمى الصورة
الحاصلة من الماهية في العقل كليا طبيعيا وذلك لان تلك الصورة منسوبة الى الطبيعة التي هي الماهية
من حيث هي ومعروضة لمفهوم الكلي فنسبة الصورة العقلية بالكلي الطبيعي انسب لاتصافها بما هو مفهوم الكلي

المركب دون الماهية لابشرط اذ لا يظهر من النسبة الى الطبيعة وليست متصفة بالكلية انما المتصف
بها الصورة الحاصلة فى العقل قوله والذين يسمون معروض الكلى بالكلى الطبيعى • الظاهر ان مراد
والذين يسمون الماهية لابشرط بالكلى الطبيعى لم يمكنهم ان يستمروا على هذا الاصطلاح الذى اشرنا اليه
وان يطلق الكلى الطبيعى على الصورة اى صادق الماهية فى العقل وان سمى الماهية من حيث هى طبيعة منضود
الشارح بان امتناع حمل كلام القوم على ما ذكره من الانسب فان حكمهم بوجود الكلى الطبيعى
فى الخارج مانع منه قطعا قوله وهى غير موجودة فى الخارج • قيل عليه لم قلت انها من حيث
هى طبيعتها غير موجودة فى الخارج وهى بهذا الاعتبار كلى طبيعى لا من حيث انها موجودة فى الذهن وهو
مدفوع بان من اصطلح على ذلك الانسب ان يطلق الكلى الطبيعى الاعلى ما له انتساب الى الطبيعة وهو
معروض بالفعل للكلية وما هو الا تلك الصورة العقلية من حيث انها موجودة فى الذهن وهو بهذا
الاعتبار لا يوجد فى الخارج فلا يكون الكلى الطبيعى على هذا الاصطلاح موجودا فى الخارج فمن حكم
بوجوده لم يمكن حمل كلامه على هذا الاصطلاح وهو المطلوب قوله لانه يعرض للصورة العقلية لم
فى الخارج ما يطابقها هذه دعوى بديهية يجزم العقل بها بعد تصورات اطرافها على ما ينبغى وما ذكره
فى صورة الاستدلال لم يقصد به الا التنبيه عليها فلا يرد عليه انه اعادة الدعوى بعبارة منفصلة
كما لا يخفى وقس على ذلك نظائره فى مواضع شتى مما تقدم او تاخر قوله لان كل كثرة لابد فيها
من واحد بالفعل • قيل ان اراد بالواحد بالفعل الواحد الحقيقى فما ذكره ممنوع لجواز ان يكون كل
واحد من اجزاء الكثرة مركبا من آحاد غير متناهية فلا ينتهى الانقسام الى واحد حقيقى ورد عليه بانه
لا معنى للكثرة فى الحقيقة الا التالف من الآحاد الحقيقية واما الواحد المركب مما لا يتناهى فانه
وان جاز ان يعتبر جزء الكثرة لكنه فى الحقيقة كثرة فى نفسه فالكثرة المركبة من الآحاد الاعتبارية مركبة
من كثرات فى الحقيقة فلابد من هناك آحاد حقيقية والا لزم تحقق كثرات من غير ان يتحقق هناك
آحاد اصلا وهو بديهة قوله ولا يجوز ان يكون منقسما بالقوة ان فسر البسيط بما لا جزء له بالفعل
فهذا الكلام مستدرك لان وجود الاجزاء بالقوة لا ينافى البساطة على ذلك التفسير فلا حاجة الى نفيه
وان فسر بما لا جزء له اصلا لم يكن مستدركا لكنه لا يتم لا انتقاضه بالاتصال الجسمى الواحد فى نفسه مع قبول الانقسام
والمراد ان قبوله للانقسام لا يقتضى تقوم الشىء فى نفسه بتلك الاجزاء المفروضة بل يقتضى ان يكون هناك

تقوم شىء على فرض الانقسام فيكون ذلك التقوم ايضا فرضيا والاستحالة فيه قوله فانه
ليس فى الخارج شىء هو بسيط او تركيب • اعترض عليه بانه دعوى بلا دليل وليست بينة
بذاتها فلابد من برهان عليها وقد نبهناك آنفا على ان الحق فيها وفى نظائرها ولابد من رعاية
الانصاف فى تسليمها ورد ما لولا التمسك لا نسب الحق فى كثير من مواضعه قوله لان
كل بسيط حقيقى يصدق عليه انه بسيط بالقياس الى المركب • هذا انما يتم على تفسير البسيط الاضافى
بما هو جزء الغير اذ لو كان كل بسيط حقيقى جزءا لغيره وليس كذلك فان الواجب تعالى منزه
عن ان يكون جزءا لغيره ولو فسر البسيط الاضافى بما يكون اقل جزءا من غيره مطلقا وحمل
معنى انه اما لا جزء له اصلا او له جزء اقل من اجزاء ذلك الغير لتم لكنه تعسف فى تتميم الكلام
بان يراد بالمركب ما هو اعم من الحقيقى والاضافى فان كل بسيط حقيقى حتى الواجب تعالى يمكن
ان يضم مع غيره ويعتبر مركب منهما قوله لجواز ان لا يعتبر اضافته الى جزء فلا يكون مركبا
اضافيا قيل فعلى هذا جاز ان يكون بسيط حقيقى هو جزء من غيره ولا يعتبر العقل اضافته فيه
فلا يكون بسيطا اضافيا ثم الظاهر ان النسبة بين البسيطين عموم من وجه وبين المركبين
مساواة فان كل مركب حقيقى لابد ان يكون له جزء فيكون هو مركبا اضافيا بالقياس الى
ذلك الجزء كما ان ذلك الجزء سواء كان له ايضا جزء او لا بسيط اضافى بالقياس اليه قوله
اى كما يحتاج المركب الى جاعل كذلك يحتاج البسيط اى الحق ان الماهية مجعولة بجعل الجاعل
سواء كانت مركبة او بسيطة وذلك لان المحوج الى تأثير الفاعل هو الامكان العارض للمركبات
والبسائط وكلها محتاجة الى جعل الجاعل اى تأثير المؤثر فيها ولا ينبغى لعاقل ان يتوهم استغناء الممكن
الموجود عن فاعل موجد وتحقيقه ان الاثر الحاصل فى الخارج من جعل الجاعل اى تأثير الفاعل هو ذات
الممكن لا وجوده فلذلك يقال ماهيات الممكنات مجعولة بجعل الجاعل دون وجوداتها ومنهم
من قال ليست الماهيات مجعولة على معنى انها فى انفسها ليست مجعولة سواء كانت بسيطة او مركبة بل
هى مجعولة باعتبار وجوداتها فان السواد مثلا لا يحتاج الى جاعل يجعله سوادا فانه امر غير معقول
قطعا بل الى جاعل يجعله موجودا فليست الماهيات فى انفسها مجعولة ولا وجوداتها فى انفسها مجعولة بل
الماهيات فى كونها موجودة مجعولة وهذا المعنى مما لا ينبغى ايضا ان ينازع فيه بعد تحقيقه ولا منافاة

الاعتبارى ط

ان ه

من المجعولية عن الماهيات بهذا المعنى وبين اثباتها لها بابينا انه الحق الذي لا يتريب فيه بطلانه رد
ذهب طائفة الى ان المركبات مجعولة دون البسائط فان ارادوا بالمجعولية احد المعنيين المذكورين
فالفرق بط بلا شبهة لان المجعولية بالمعنى الاول ثابتة لهما معا وبالمعنى الثاني منتفية عنهما معا كما عرفته
وان ارادوا امرا اخر فالظاهر ان ماهية المركب محتاجة في حد ذاتها الى انضمام بعض اجزائها الى بعض
وبهذا الاعتبار لها حاجة الى جاعل يجعلها في نفسها يضم بعض اجزائها الى بعض دون ماهية البسيط
لانه لا يتصور فيها مجعولية في حد ذاتها فالمركب والبسيط يتشاركان في المجعولية بحسب الوجود دون الحاجة
الى التاثير ويتمايزان في ان المركب مجعول في حد ذاته مع قطع النظر عن وجوده دون البسيط فلا شبهة
في صحته ولا يتوجه عليه ان البسيط قد يكون ممكنا وكل ممكن يحتاج الى جاعل كما لا يخفى واما قولهم ان الامكان
لا يعرض للبسيط فلم يريدوا به الامكان بالقياس الى وجوده لظهور بطلانه اذ الكلام في الممكنات
دون الواجب والممتنع ايضا ولو صح نفي هذا الامكان عن البسيط بما ذكره لانتفى عنه الوجوب
والامتناع ايضا لا نعلم انه كالامكان بل ارادوا به حاجته في حد ذاته كما في المركب وبه يندفع
الجواب عنه بما ذكره الشارح من ان عروض الامكان للبسيط لا ينفي اثنينية في ذاته
وبما حققناه لك اتضح عندك ان الاقوال الثلثة كلها صحيحة واما الاحتمال الرابع وهو ان
يكون البسيط مجعولا دون المركب فلم يقل به احد لظهور فساده هذا وقد قال بعض الفضلاء
في هذه المسئلة من المداحض ونحن نثبت اقدامك فيها باشارة مختصرة الى تحرير محل النزاع
ومنشأ المذاهب وهي ان الحكماء لما اثبتوا الوجود الذهني رأوا ان عوارض الماهيات
ثلثة اقسام قسم يلحق الماهية من حيث هي باي وجود وجدت كالزوجية للاربعة فلا يتصور
خلوها عن الزوجية في الخارج ولا في الذهن حتى لو فرض اربعة غير زوج لم يكن اربعة وقسم يلحقها باعتبار
الوجود الخارجي كالتناهي والحدوث للجسم فانهما لا يلزمان ماهيته بل وجوده الخارجي حتى لو تصور
جسم غير متناه او قديم لم يكن تناقضا وتصور الجسم غير جسم وقسم يلحقها باعتبار وجودها الذهني كا
لذاتية والعرضية ونظائرهما فنبهوا على ان المجعولية من لوازم الوجود الخارجي لا من لوازم الماهية
فلو تصور انسان غير مجعول لم يكن تناقضا وارادوا بالمجعولية الاحتياج الى الفاعل وقال بعضهم
ان المجعولية وارادوا بها الاحتياج الى الغير يلحق الماهية المركبة من حيث هي فان احتياجها الى اجزائها

بلحقها

وهو بعد لان البحث

بلحقها لذاتها وقال بعضهم الماهيات كلها مجعولة وارادوا عروض المجعولية لها في الجملة اي اعم
من ان يكون عروضها لنفس الماهية او لوجودها واعم من ان يكون الاحتياج الى الفاعل او الى
الاجزاء هذا ما قاله وفيه ان البحث عن لحوق الماهية انه من لوازمها او من لوازم وجودها
الخارجي او الذهني جار في كثير من اللوازم فليس تخصيصه بالمجعولية كثير فائدة وايضا كما ان الماهية
محتاجة الى الفاعل في وجودها الخارجي كذلك تحتاج اليه في وجودها الذهني سواء اتحد الفاعل فيهما
او تعدد فتكون المجعولية بمعنى الاحتياج الى الفاعل من لوازم الماهية مطلقا وان قيد المجعولية
بالاحتياج في وجودها الخارجي الى الفاعل كان الكلام صحيحا والتقييد تكلفا وابعد من ذلك ما قاله
الامام الرازي من ان معنى قولهم الماهية غير مجعولة ان المجعولية ليست نفس الماهية ولا داخلة
فيها على قياس ما قيل ان الماهية لا واحدة ولا كثيرة قوله كل واحد من البسيط والمركب
قد يقوم بنفسه بمعنى قيام الشئ بنفسه كما اشار اليه الشارح انه لا يتقوم بغيره لان للشئ اقساما
حقيقيا بنفسه كان له قياما حقيقيا بغيره وكل ما قام بنفسه ان كان ممكنا جوهرا وكل ما قام
بغيره ان كان ذلك الغير مستغنيا عنه كان عرضا والا كان جوهرا ايضا قوله وعدمه علة
لعدم الكل تامة فقيل يلزم من ذلك ان يكون للشئ الواحد بعينه وهو رفع هذا الوجود المعين
علل تامة بعدد اجزاء هذا المركب وهم قد صرحوا باستحالة توارد علل تامة على واحد بالشخص
لا يقال المستحيل ان يتوارد عليه علل تامة موجودة معا لا ان يتوارد عليه على سبيل البدل
لانا نقول البرهان الدال على الاستحالة شامل للقسمين معا فاما ان يستحيل الثاني ايضا او
يبطل الدليل مطلقا على ان الاعدام الاجزاء قد تجتمع معا فيلزم التوارد المستحيل جزما لانا
نقول ذلك البرهان انما يدل على ان الواحد الشخصي لا يمكن ان يكون له علل تامة مجتمعة او متعاقبة
الاجتماع واما العلل التامة التي يستحيل اجتماعها فلا برهان على استحالتها ثم ان كل واحد من عدم
الاجزاء علة تامة لعدم المركب بشرط تقدمه على سائر الاعدام الاخر فاذا عدم جزء من المركب
في زمان ولم يعدم في ذلك الزمان ولا قبله جزء اخر منه كان ذلك العدم مع هذا الشرط علة تامة
لعدم المركب واذا عدم جزءان منه معا في زمان لم يكن شئ من هذين العدمين علة تامة لعدم المركب
لفقدان الشرط بل مجموعهما علة تامة له بشرط تقدمه زمانا على اعدام الاجزاء الاخر وعدم تأخره زمانا

وان كان من البسيط والمركب ... [illegible]

عن شيء من عدمي هذين الجزئين واذا اعدم جميع اجزائه معا في زمان كان جميع هذه الاعدام
معا علة تامة لا بشرط اعدام تاخره عن شيء من اعدام اجزائه فهذه علل تامة قد اعتبر فيها شرط
بينها فيه فلا يمكن اجتماعها وهذا الاشكال ليس مخصوصا باعدام الاجزاء بل جار في اعدام سائر
العلل الناقصة كعدم الفاعل وعدم الغاية وعدم الشرط فان كل واحد ايضا علة تامة لعدم
المعلول البسيط ووجه التفصي بما نبهت عليه وانما قيدنا المعلول بالبسيط اذ في المركب
لابد من عدم شيء من الاجزاء والا لم يكن المركب معدوما فلا يكون شيء من تلك الاعدام
المذكورة علة تامة لعدم المركب فان قلت اذا اعدم الفاعل مع جزء من المركب في زمان
معا فالعلة التامة لعدم المركب فاذا قلت هي عدم الجزء وحده ان لم يكن لعدم ذلك
الفاعل مدخل في عدم ذلك الجزء والا فالمجموع المركب من عدميهما وعدم الجزء على هذا التقدير
الاخير علة قريبة مستلزمة وان لم يكن علة تامة حقيقة هذا وقد قيل ان عدم الجزء هو بعينه
عدم المركب ومن ثمة امتنع تصور ارتفاع الجزء مع تصور بقاء الماهية بخلاف العلل الفاعلية
والشرائط فانه يمكن تصور ارتفاعها مع بقاء الماهية وان كان المتصور مستحيلا وكذا الحال
في لوازم الماهية كالزوجية للثلاثة ويلزم هذا القائل ان لا يكون عدم المركب الواحد الشخصي
واحدا شخصيا بل متعددا لكل واحد منها عين عدم جزء واحد من ذلك المركب ويجوز اجتماع
تلك الاعدام دفعة ومتعاقبة وقد يلزمه ايضا ان عدمه بعدم ذلك الجزء مغاير لعدمه بعدم الجزء
الآخر ولهذا صح ان يجامع احد العدمين ما امتنع ان يجامعه الآخر ولا يمكن التزامه تعدد عدم البسيط
الشخصي بتعدد اعدام العلل الناقصة اذ ليس عدم عين تلك الاعدام نعم يتعدد اضافته اليها وذلك
لا يوجب تعدد الذات نفسه قوله فالاجزاء تتقدم على المركب اي كل واحد يتقدم عليه تقدما
بالطبع قوله لكن بالنسبة الى جزء واحد يعني ان المتقدم على عدم المركب هو عدم جزء واحد لا بعينه
لا عدم كل واحد من اجزائه وهذا التقدم بالعلية فالفرق بين تقدمي وجود الاجزاء وعدمه من وجهين
وقد يتوهم مما ذكره من ان المتقدم بالعلية على عدم المركب هو عدم جزء واحد لا بعينه لا عدم كل واحد
من الاجزاء ان العلة التامة لعدم المركب هو هذا الامر الكلي اعني عدم جزء لا بعينه ولا تعدد فيه فلا يتجه
قوله وعدم كل واحد من الاجزاء علة تامة لعدم المركب ولا يرد ذلك الاشكال اعني تعدد العلل

التام

التامة للواحد الشخصي حتى يحتاج الى التفصي عنه وهذا التوهم لا يجدي نفعا لان ذلك الامر الكلي
لما كان متحققا في افراد متعددة وكان تحققه في ضمن اي واحد منها بدلا عن الآخر كان في
تحقق المعلول كان الاشكال بحاله قوله وتقدم الجزء على الكل علة لغناء الجزء عن سبب
تحققه عند تحقق الكل وهذا الجزء بانه غني عن السبب ولم يرد والله ان الجزء لا يحتاج في تحققه
الى سبب اصلا لان الممكن لا يستغني عن السبب بل المراد والله ان الجزء مستغن في تحققه
عن سبب خارج من سبب الكل لان ما هو سبب اما ان يكون عين سبب الكل او داخلا فيه
وذلك لان ما يتوقف على الجزء يتوقف عليه الكل قطعا فاما ان يكون كافيا في تحقق الكل اولا
وعلى هذا فلوازم الماهيات تشارك الاجزاء في انه لا يوجد فيها هذه الخاصية لانها محتاجة
الى سبب خارج من سبب الماهية وهو نفس الماهية او اراده والاحتياج لا يحتاج الماهية
الى سبب يتجدد به تحققه كما ذكر في الشرح وعلى هذا فلوازم الماهيات تشارك الاجزاء في هذه
الخاصية فانه لا يحتاج ايضا الى سبب يتجدد حال تحقق الماهية لان ذلك ينتقض الى تحصيل
الحاصل كما في الاجزاء واما في العوارض التي لا تلزم الماهية فهي محتاجة الى سبب يمكن ان يتجدد
حال تحقق الماهية فيجعلها متصفة بتلك العوارض قوله وان اعتبر في الجزء الذهني يعني الخبر
من الثبوت يعني البين بالمعنى الاخص وهو ان لا يمكن تصور الماهية الا مع تصوره منفردة
وهو الذي يعتبر في خواص الذاتي بوجوب الاثبات قوله فيحصل للجزء خواص ثلث
مساق الكلام يشعر بانه ينبغي ان يكون الخاصة الاولى للجزء مطلقا وهي التقدم والخاصة الثانية
للجزء الخارجي وهو الاستغناء عن السبب الجديد بحسب الخارج والخاصة الثالثة للجزء الذهني كما كونه
بينا والشارح جعل الخاصة الثانية مطلق الاستغناء عن السبب الجديد الشامل للجزء الخارجي والذهني
وذكر ان الخاصة الثالثة هي امتناع رفع الجزء عن المركب على معنى انه اذا تصور الجزء مع تصور
المركب امتنع للعقل ان يحكم بسلبه عنه وهذه هي التي عبر عنها في خواص الذاتي بامتناع السلب
وذلك انهم عدوا للذاتي خواص ثلثا الاولى امتناع الرفع والسلب بالمعنى الذي عرفت
آنفا الثانية وجوب الاثبات على معنى انه لا يمكن تصور الماهية الا مع تصور الذاتي مع التصديق
بثبوته لها كما ذكرنا في تفسير البين فلو والاول اعم من الثانية لان التصديق بثبوت الذاتي

فيه بحث لان ما ذكره هنا مدفوع بما ذكره في مباحث
العلة والمعلول من قوله اقا نوقف نا نبره علا احدهما
لا بعينه لم يكن مخصوصا من شيء منهما منه طاب ثراه

لماهية اذا لزم من مجرد تصورها الماهية يلزم من التصورين بدون العكس الثالث وجوب
التقدم في الوجودين والعدمين على معنى ان الجزء ان كان خارجيا تقدم في الخارج وان كان
ذهنيا تقدم في الذهن وجعلوا الثالث خاصة مطلقة والاولى مشتركة بين الذاتي واللوازم البينة
بالمعنى الاعم والثانية بينه وبين اللوازم البينة بالمعنى الاخص قوله فان الاولى هي حصوله
الموصوف بالتقدم من غير سبب جديد والثانية من الحصول من سبب جديد فيه تقرير
الثانية صحيح دون الاولى فانها الحصول الموصوف بالتقدم لا غير وما ذكره في تقريرها سواء كل
من الاولى والثانية ولا يلزم من كون المركب اخص من شيء كون جزئه اخص وحاصله ان الاولى
هو الحصول الموصوف بالتقدم والثانية هي الحصول المستغني عن السبب الجديد ولا يلزم ان
الحصول الثاني مطلق والاول مقيد بل كل منهما مقيد على حدة الجواب ان الحصول الموصوف
بالتقدم يستلزم الاستغناء عن السبب الجديد فلذلك قيد به وان لم يكن في اخلاقي مفهومه واما
الحصول المستغني عن السبب الجديد فقد لا يكون متقدما كما في لوازم الماهية قوله فكل ما
يتقدم به المركب فهو جزؤه وبالعكس اي كل جزء يتقدم به المركب قوله فلا ينتقض بالعلل
الفاعلية وذلك لان المركب لا يتقدم بها بل يتقدم منها وهذا مبني على تفسير تقدم الاجزاء على
المركب بتقومه به وقد رد عليه بانه لا معنى لكونه جزءا الا انه يتقوم المركب به فلو كان
معنى التقوم ذلك لكان تقدم الجزء عين كونه جزءا وهو باطل لان تقدمه معلل بانه جزء بل تقدمه عليه
كما صرحوا به هو الترتب العقلي الذي يسمى بالذات وذلك مشترك بين الاجزاء والعلل الفاعلية واللوازم
البينة فاختصت بالذاتي على الاطلاق واما جعل التقدم وحده خاصة مطلقة للذاتي وارادوا
ان كون الشيء محمولا على المركب متقدما عليه خاصة مطلقة فباعتبار الحمل لم يوجد هذه الخاصة
في الاجزاء الخارجية والعلل الفاعلية وغيرها وباعتبار التقدم لم يوجد في اللوازم البينة فاختص
بالذاتي على الاطلاق واما جعل التقدم وحده خاصة مطلقة للجزء مطلقا ففيه الاشكال والمانع
الاشتباه في هذه الخاصة لانهم في بيان الخاصة المطلقة للذاتي اشاروا الى ان التقدم مشترك
بينه وبين الاجزاء الخارجية حيث قالوا الخاصة الثالثة المطلقة للذاتي هي التقدم على الماهية في
الوجود الخارجي بينهما بل ارادوا ان الجزء ان كان جزءا ذهنيا وهو الذاتي كان متقدما في الوجود

الذهني

الذهني وان كان جزءا خارجيا كان متقدما في الوجود الخارجي فقد تعرضوا البيان تقدم
الجزء مطلقا مع انهم بصدد بيان الخاصة المطلقة للذاتي وتفطن الى تلك الاشارة وان
الخاصة المطلقة للذاتي هي المحمول مع التقدم فتوهم بعضهم من كلامهم انهم عدوا التقدم وحده
خاصة مطلقة للجزء مطلقا ووقعوا في حيص بيص ولنا ان نقول انهم عدوا الكون التي استندها
على المركب مع كونه غير خارج عنه خاصة مطلقة للجزء مطلقا ولا انتقاض بالعلل الفاعلية وغيرها
والله اعلم قوله لان اللوازم القريبة يصدق عليها ما ان الخاصتان قد عرفت ان
الاستغناء عن السبب باي معنى يوجد في اللوازم القريبة اي البينة وهو المعنى الذي ذكره الشارح
واي معنى لا يوجد فيها وهو المعنى الذي ذكرناه اولا قوله وهذا فرق وايراد المثال
للتوضيح وتقريره في ذلك بان اللازم انه ضروري بل مرضي واي فرق بين الجزء الموضوع الى جنب
الانسان وبين العسكر حتى جعلوا الثاني حقيقة مؤلفة دون الاول فان قيل للثاني
اجتماعية تستتبع خواص كمقاومة العدو واتباع الرعب وغير ذلك فلذلك عد حقيقة مؤلفة
اجيب بان الاول ايضا كذلك اذ يمكن ان يمنع جريان الماء والهواء وسيلان التراب
اذا وقع جزءا معاني طريقه الى غير ذلك من الخواص وهذه المناقشة فاسدة جدا لان الكلام
المركب الذي له وحدة حقيقية كما صرح به الشارح ومعنى ذلك ان اتصافه بالوحدة وكونه واحدا
لا يكون مبنيا على اعتبار ولا تابعة على المتصف بعد التتبع لذلك المثال ان الاجزاء اذا
استغنى بعضها عن بعض من كل الوجوه بحيث لم يكن منها حاجة اصلا لم يتحصل ماهية حقيقية لها وحدة
حقيقية واما العسكر فانه ماهية فليس له وحدة حقيقية بل هو عبارة عن مجموع الآحاد الموجودة
وليس له جزء سواها فيكون ماهية موجودة في الخارج اذ لا يتصور عدم المركب الا بعدم شيء من
اجزائه وبهذا الاعتبار عد ماهية حقيقية اي موجودة في الخارج يترتب عليها آثار خارجية لكن ليس له
وحدة حقيقية بل وحدتها اعتبارية يعرض لها بملاحظة الهيئة الاجتماعية التي هي امر اعتباري ولذلك
قيل في المواقف واما العسكر فانه ماهية اعتبارية والكلام في الماهية الحقيقية قوله كالهيئة
الاجتماعية للعشرة واذ وبه المعجون المتمثل بالعشرة غير مطلق لما عرفت فهو سواء اريد بالعشرة
العدد او المعدود لان الوحدة ان لم يكن موجودة فظاهر ان العدد ما اعتباريه وان كانت

موجودة فالوحدات العشرة ليس لها وحدة حقيقية بل اعتبارية نظرا الى الهيئة الاجتماعية كالمعدود
العشرة على قياس ما ذكر في العسكر والكلام فيها لا وحدة حقيقية كما مر واما المعجون فقد قيل لا بد فيه
من مزاج يستتبع كيفية اي آثارا صادرة عنه وانه اي المزاج محتاج الى الاجزاء الاخر لحلوله
فيها واما حدوث الهيئة الاجتماعية بين مفردات المعجون فقد عرفت انه لا عبرة به فان قيل
ان المعجون جوهر والمزاج عرض فكيف يكون جزءا منه قلنا يراد بالمزاج ههنا الصورة النوعية
التي هي مبدأ الآثار المختصة بالمعجون وتابعة للمزاج الحاصل فيه بناء على كيفيات مفرداته اطلاقا
للمتبوع على التابع مجازا هذا ان ثبت للمعجون صورة نوعية مخالفة لصور مفرداته وان اكتفى فيه بوجود
المزاج واسند صدور الآثار المختصة اليه قلنا ان يجوز كون الجوهر مركبا من جزئين احدهما
جوهر والآخر عرض قائم بذلك الجوهر ولا امتناع فيه كما في السرير انما الممتنع ان يحمل العرض
على الجوهر مواطاة وان تركب الجوهر من عرض قائم بذلك الجوهر لانه يكون متأخرا عنه وما
يكون جزءا له متقدم عليه قوله اجزاء الماهية اما ان تكون متميزة في الخارج كالتركيب الخارجي
لا اشكال فيه وهو التركيب من اجزاء غير محمولة على المركب مواطاة انما الاشكال في التركيب الذهني
وهو التركيب من الاجزاء المحمولة على المركب حمل المواطاة فلذلك تحيرت فيه الاوهام واختلفت
آراء العقلاء فيه فمنهم من قال انه لا معنى للتركب من الاجزاء المحمولة الا ان هناك شيئا واحدا قد حصل
له معان مستتبعة لمعان أخر فينتزع العقل من تلك المعاني مفهومات محمولة على ذلك الشيء و
تلك المحمولات امور ذهنية فالماخوذات من المتبوعات هي الذاتيات ومن التابع هي
العرضيات كالانسان مثلا فانه شخص حصل له عدة من المعاني كالاستغناء عن الموضوع والابعاد
والنمو والحس والحركة الارادية والنطق فصار ذلك الشيء باعتبار الاستغناء جوهرا وباعتبار
الابعاد جسما وباعتبار النمو ناميا وباعتبار الحس حساسا وباعتبار الحركة الارادية
متحركا بالارادة وباعتبار النطق ناطقا ثم ان هذه المعاني استتبعت معاني اخرى فالجسم استتبع
المتحيز والنامي المتوكر في الاقطار والحساس النائمة والناطق المتعجب والضحوك وقابل الصناعات
وغيرها فتلك المتبوعات ذاتيات بها صارت تلك الماهية تلك الماهية اذ ليس المراد
بالماهية سوى ان يكون شيء قد حصل له معان تتبعها صفات لا يوجد بدونها وهذه التوابع عرضيات

اذ ليس لها مدخل في نفس الماهية بل انما حصلت بالعرض وهكذا الحكم في سائر الماهيات المركبة عن
الاجزاء المحمولة وزعم هذا القائل انه يسهل بهذا التحقيق امتياز الذاتيات من العرضيات
الذي معظم اركان الحكمة وفيه بحث لان تلك المعاني الحاصلة للشيء المستتبعة لمعان اخرى
ان كانت داخلة في ذلك الشيء كان مركبا من اجزاء متمايزة في الوجود فلا يكون شيء منها محمولا
عليه مواطاة ولا يكون المحمولات المستنبطة منها ذاتية له لان المشتق من جزء خارجي محمول
على نسبة خارجة عن المركب المشتمل على ما هو خارج عن الشيء لا يكون ذاتيا له كما لو
كانت خارجة عنه لم يكن شيء منها ذاتيا له وكذا المحمولات المشتقة منها لا يكون ذاتية له
لاشتمالها على تلك المعاني الخارجة عن المركب واما تمثيله بالانسان فيرد عليه مع ما سبق ان
الاستغناء عن الموضوع مفهوم عدمي لازم للجوهر الذي هو الجنس عند من يقول به فاذا قيل
الجوهر هو الممكن المستغني عن الموضوع كان ذلك رسما بخاصة عدمية كما صرحوا به فليس الجوهر ما
خوذا من الاستغناء على ان اخذ النامي من النمو والحساس من الحس ونظائرهما وكذا انتزاع الجسم معنى
الجسم هو مفهوم ذي الابعاد بل هو عارض للجسم الذي عده جنسا ولا معنى لاخذ الجسم من الابعاد
وجعل قابل الابعاد فصلا للجسم مردود بوجوه مذكورة في مظانها وكيف يصح ان يحمل الناطق
واخواته مع اشتمالها على اعراض ذاتيات لما صدقت عليها من الجواهر وقد صرحوا بان مفهوم
الناطق ليس فصلا حقيقيا بل دال به على فصل مجهول الماهية وكذا الحساس والمتحرك بالارادة فظهر مما
ذكرنا انه لا حاصل لما سماه بالتحقيق وجعله منشأ للسهولة فيما هو معظم اركان الحكمة ومنها اقوال
أخر والضبط في تقريرها وتحريرها ان يقال ماهية الانسان مثلا يصدق عليها مفهومات متعددة
كالجوهر والجسم والحيوان والماشي والكاتب والضاحك الى غير ذلك وليس نسبة هذه المفهومات
اليها على السوية بل منها ما هي خارجة عنها عارضة لها كالماشي واخواته ومنها ما ليس كذلك كالحيوان واخواته
ثم ان هذه المفهومات التي ليست خارجة عنها لا شك انها امور متغايرة في الذهن بحسب انفسها ووجوداتها
فهذه الصور المتغايرة في الذهن اما ان يكون صور الشيء واحد في حد ذاته او لاشياء متعددة متمايزة
الماهية وعلى التقدير الثاني اما ان يوجد تلك الماهيات المتعددة بوجودات متعددة
مختلفة او بوجود واحد فهذه احتمالات ثلاثة لا مزيد عليها وقد ذهب الى كل واحد منها طائفة الاحتمال

الاول ان يكون تلك الصور لشئ واحد لا تعدد في ذاته ووجوده بل امر بسيط ذاتا ووجودا ينتزع
العقل منه باعتبارات شتى هذه الصور المتخالفة وهذا هو القول بان الاجزاء المحمولة هي عين المركب
في الخارج ماهية ووجودا وان جعلها في الخارج هو بعينه جعل فرد ولا امتياز بينها الا في الذهن فقط
الاحتمال الثاني ان يكون تلك الصور لامور مختلفة الماهية الا انها موجودة في الخارج بوجود واحد
وهذا هو القول بوجودات متعددة بان الاجزاء المحمولة مغايرة المركب ماهية لا وجودا الاحتمال
الثالث ان يكون تلك الماهيات المختلفة موجودة بوجودات متعددة وهذا هو القول
بان الاجزاء المحمولة تغاير المركب ماهية ووجودا وعلى كل واحد من هذه الاقوال اشكال اما القول
الاخير فبان التركيب يكون من اجزاء متغايرة بحسب الخارج في الماهية والوجود ومثل هذه
الاجزاء يمتنع حملها على المركب منها بالمواطاة وكذا حمل بعضها على بعض فان الشئ المجتمع من الاشياء
المختلفة الذات والوجود يمتنع ان يقال انه هو بعينه هذا الواحد او ذاك الواحد ويمتنع ان يقال ان بعضها
هو الاخر منها فان المتغايرين في الماهية والوجود وان فرض بينهما اي ارتباط امكن لا يصح ان
يقال احدهما هو الاخر بعينه بديهة وبهذا يبطل ما يتمسك به هذا القائل من ان هذه الاشياء لما اتحدت
وحصل منها ذات واحدة وحدة ضعيفة صح حملها على تلك الذات وحمل بعضها على بعض واما القول الثاني
وهو القول بتغاير الاجزاء المحمولة ماهية لا وجودا فبان ذلك الوجود الواحد ان قام بكل واحد
من تلك الماهيات لزم حلول شئ واحد في محال متعددة وان قام بمجموعها لزم وجود الكل بدون وجود
اجزائه وكلاهما محال واما القول الاول وهو القول باتحادها ماهية ووجودا فبان الصور العقلية
المتخالفة لا يجوز ان يكون مطابقة لامر بسيط في الخارج وقد تقدم مع جوابه فهذا القول هو المقصود
وعليه المحققون . بل جعل كل منها في الخارج هو بعينه جعل الاخر وجعل المركب بعينه جعل الاجزاء وذلك
لانها لما اتحدت في الخارج مع المركب ماهية ووجودا وكذلك اتحد بعضها مع بعض لم يتصور فيها بحسب
الخارج الا جعل واحد بعينه هو جعل المركب وجعل الاجزاء ولم يرد ان الجميع الكل واحد مع تعدد الماهية
لاستلزامه احد المحالين المذكورين فما ذكره اشارة الى القول الاول فليتامل قوله ومعنى كونهما
جزئي الماهية كونهما جزئي حدها في الذهن . ان قيل الحد والمحدود متحدان في الحقيقة فما كان جزء الحد
كان جزء الاخر قطعا فالصواب ان يقال ومعنى كونهما جزئي الماهية كون لفظيهما جزئين للفظ الدال عليها

احد الماهية اجيب بان الحد لما اعتبر فيه التفصيل كان نسبة كل واحد من الامور المفصلة
اليه بالجزئية فلا يصح حمل شئ من تلك الامور على الحد لان جزء الشئ من حيث هو جزء لا يكون
محمولا كما سياتي بيانه واما بالنسبة الى الماهية الملحوظة اجمالا فلا يلاحظ الجزئية بل يوخذ تلك
الامور من حيث هي فيكون محمولا على الماهية كما سياتي ايضا وهذا القدر من الاختلاف
بين الحد والمحدود ولا يوجب اختلافهما في الحقيقة بل هما متحدان حقيقة ومختلفان بذلك الاعتبار
الموجب لامتناع الحمل على الاخر قوله وبهذا زعمه بعضهم [illegible] البصر لما كان
فصل المميز عن البياض محمول الجنس دل عليه بعارضه الذي هو قابضية البصر على قياس ما ذكر
في الناطق ونظائره قوله وتقابل ان منع الملازمة يعني قوله ولو كان للون وجود مستقل
ولقابض البصر ايضا وجود اخر لجاز تحقق اي فصل كان باللون وحيث كانت هذه الملازمة
مستدلا عليها كان المنع راجعا الى بعض مقدمات دليلها فان نفي وجود للون وقابض
البصر لا ينافي كون اللون في وجوده الخاص مشروطا بوجود القابض واذا جامع اللون
فصلا اخر كان موجودا بوجود خاص اخر مشروط بذلك الفصل الاخر قوله ومنع انتفاء التالي
وهو قوله لجاز تحقق اي فصل كان باللون فانه يجوز ان يتعاقب على اللون فصول مختلفة ويكون
هو مع كل واحد من تلك الفصول نوعا اخر من اللون كالهيولى التي يتعاقب عليها صور نوعية
قوله وقيل ان جنس السواد المحسوس لا يتميز عن فصله في الخارج . هذا دليل ثان على عدم
تميز الجنس عن الفصل في الوجود الخارجي اتحادهما في الجعل قريب كالدليل الاول قوله يلزم
ان يكون احساسا بالسواد احساسا بمحسوسين قيل لم لا يجوز ان يكون الامر كذلك لكن
لشدة امتزاجها لا يتميز بينهما فيتوهم ان هناك احساسا واحدا قوله . اذ لو كان لكل وجود في
الخارج هذا هو الدليل الثالث على اتحادهما في الجعل والوجود وهو المرضي وقد تبين تحقيقه قوله
اجيب بان اعتبار الجنس مع قطع النظر عن وجوده الخارجي انما هو في العقل فيجب لاستلزام
جواز حمل الاجزاء الخارجية كالجدار والسقف على المركب كالبيت اذا قطع النظر عن الوجود الخارجي
ولا شك في بطلانه اذ لا يصح ان يقال البيت هو السقف ولا ان يقال البيت هو الجدار سواء نظر الى
الوجود الخارجي او لم ينظر فالصواب في الجواب ان يقال معنى الحكم في الاجزاء المحمولة كما سبق اشارة اليه

حد [illegible]

ان المتغايرين مفهوما متحدان في الوجود الخارجي صدقا او توهما وهذا المعنى لا يتصور الا مع التغاير
والتغاير في الوجود الذهني والاتحاد في الوجود الخارجي ثم يجب ان يعلم النظر في حملهما على الماهية
النوعية عن الاجزاء العارضة لها في الذهن كما سنحققه هذا وقد اعترض ايضا بان قوله اذ الماهية من
حيث هي هي لا تختلف الا في العقل ينافي ما تقدم من ان الماهية لا بشرط هي الماهية من حيث هي
موجودة في الخارج قوله الجنس والفصل قد يكونان ماخوذين من اجزاء خارجية آه هذا كلام
مشهور فيما بينهم ولذلك حكموا بان اجناس الاجسام وفصولها ماخوذة من موادها وصورها
وقال بعض الافاضل ان الماهية المركبة من اجزاء غير محمولة لا يجوز ان يكون مركبة من اجزاء محمولة
وبالعكس بل الماهية المركبة من الاجزاء المحمولة لا يكون الا بسيطة في الخارج وحقق ذلك بانه
اذا تركب شيء من اجزاء غير محمولة وحصل تلك الاجزاء بأسرها مجتمعة في العقل فلا شك انه يحصل به
ذلك المركب في العقل ويكون المعقول الدال على مجموع تلك الاجزاء حدا تاما كما ذكره الرئيس
في الحكمة المشرقية فلو فرض ان لذلك المركب اجزاء محمولة فتلك الاجزاء المحمولة ان لم يشتمل على غير
المحمولة لم يحصل منها صورة مطابقة للماهية ضرورة ان الصورة المطابقة لها الملتئمة من تلك الاجزاء
وان اشتملت عليها فان لم يشتمل على امر زائد فهي تلك الاجزاء بعينها لا اجزاء محمولة وان
اشتملت على امر زائد فذلك الامر الزائد ان كان داخلا في ماهية المركب كان الحد التام
بل حقيقة المركب قابلا للزيادة والنقصان وهو محال وان لم يكن داخلا في ماهيته لزم اعتبار
الامر الخارجي في الحد التام هف قال والحاصل انه لو كان للمركب اجزاء غير محمولة لكان مجموعها
تمام حقيقة المركب في العقل كما انه تمام حقيقته في الخارج فلو كان له ايضا اجزاء محمولة مغايرة
لتلك الاجزاء بوجه ما لكان مجموع الاجزاء المحمولة ايضا تمام حقيقة المركب في العقل فيكون لشيء
واحد حقيقتان مختلفتان في العقل فانه لا يتألف المركب من اجزاء غير محمولة تركب من
جزء خاصة كالجزء الصوري ومن جزء مشترك بينه وبين غيره كالجزء المادي فالمشتق من الجزء الخاص
يكون فصلا ومن المشترك يكون جنسا فكل مركب خارجي يكون مركبا في العقل من الجنس والفصل
وان لم يكن العكس الكلي لازما لانا نقول الاشتقاق يخرج الجزء عن الجزئية لانه اعتبار الجزء مع
نسبة هي خارجة عن مفهوم الكل لان النسبة بين الشيئين خارجة عنهما والجزء مع الخارج يكون

خارجا فيمتنع الاشتقاق بصحة الحمل فقط انتهى كلامه وهذا هو المطابق لقواعدهم التي بنوا عليها
احكامهم وان لم يطابق تمثيلاتهم فقد تسامحوا في الامثلة قوله وذلك لان اجزاء الماهية
لا يخ اما ان يكون بعضها اعم الاولى ان يقال اجزاء الماهية واما ان يتصادق اولا والثاني
المتباينة كما ذكره بعضهم والاول المتصادقة وهي اما ان يتساوى او يكون بينهما عموم والاول
المتساوية والثاني المتداخلة فان قيل المراد بالمتباينة ههنا ما لا يكون بعضها اعم من
بعض فيدخل فيها المتساوية فلا حاجة الى عدها قسما برأسها قلت فكان ينبغي ان يعد المتساوية
في اقسام المتباينة ومنهم من قال الاجزاء ان صدق بعضها على بعض فهي متداخلة وعد المتساوية
قسما منها قوله فان كان الاول فالعام الجنس والخاص الفصل فان الفصل يلزم الجنس
كما هو المشهور وسيأتي تحقيقه وجار مجرى الفصل للجنس فان الاخص الماهية والفصل تميز لعينه
قوله كالموجود المقول على المقولات العشر فيقال مثلا الجوهر الموجود فهذا مفهوم
مركب من موجود خاص وعارض عام والموجود مفهوم لعارضه قوله مثل النوع
الاخير التخصيص بالنوع لوضوح الامر فيه والا فكل ماهية تركبت مع عوارضها الخاصة
بها الفارق لا مثال لما هو بصدده قوله من الشيء الماخوذ مع احدى علله او من الشيء
الماخوذ مع احدى معلولاته قيل العلة والمعلول متضايفان فتركب الشيء مع علته يستلزم
تركب الشيء مع معلوله فالتقسيم مستدرك واجيب بان المقصود كما ينبئ عنه العبارة
هو انه اما ان يعتبر ذات المعلول من حيث عرضت له اضافة الى العلة او يعتبر ذات
العلة من حيث عرضت له اضافة الى المعلول فلا استدراك اصلا قوله مثل العطاء فانه
فائدة مقرونة بالفاعل يعني ان مفهوم العطاء قد اعتبر فيه ذات المعلول باعتبار انتسابها
الى الفاعل فالفائدة مخرج مفهوم العطاء هو الاضافة الى الفاعل دونه لكن يشمل الاضافة بدون
نسبة وقس على ذلك كثيرا من الامثلة قوله او مع علته المادية كالفطس الذي هو تقعير
في الانف الاولى ان يمثل بالفطوسة التي هي تقعر في الانف اذ قد اخذ فيها الشيء الذي هو التقعر
مع قابله الذي هو الانف واما ذو التقعر فليس الانف قابلا له لما اضيف اليه قوله
فاما ان يكون كلها وجودية الوجودية هي التي لا يكون في مفهومها سلب والعدمية ما يكون في مفهومها

وظاهر انه لا يجوز ان يكون جميع الاجزاء عدمية لان السلب لا يتصور الا مع الايجاب
قوله وكالجسم المركب من الهيولى والصورة اقول قد يقال ان ما هو مركب من الشيء مع علته
الصورية او من الشيء مع علته المادية فلا يكون المثال مطابقا للممثل لا يحتمله فان قيل
هو مدفوع بما عرفت من المراد من تركيب الشيء مع علته ان يوجد من حيث عرضت
له اضافة الى احدى علتيه وليس الامر ههنا كذلك اذ ليس الجسم عبارة عن الهيولى التي فيها الصورة
ولا الصورة التي في الهيولى بل عبارة عن مجموعهما معا قلت هكذا ينبغي ان يكون المراد
من تركيب مع غير علته ومعلوله ان يوجد من حيث عرضت له اضافة الى غيره ذلك الغير
وليس الامر في الجسم والعدالة والعدد والبلقة كذلك فلا يكون هذه الامثلة امثلة قوله والعدد
ومن الزبيب الذي هو اضافي يعني به ترتيب قطع الخشب على وجه يحصل به السرير واعلم ان
هذه الاقسام انما هي للماهية مطلقا اعم من ان يكون حقيقية او اعتبارية واما الماهية الحقيقية
فلا يكون اجزاؤها الا موجودة ولا يجوز بينها العموم من وجه ولا المساواة على ما قيل
قوله اجزاء الماهية قد يؤخذ من حيث انها مواد وظاهر هذا الكلام يشير بان ما ذكره جار
في الاجزاء المتمايزة في الوجود مطلقا سواء كانت متميزة في الخارج او في الذهن وليس
الامر كذلك فان الاجزاء المتمايزة في الوجود الخارجي لا يمكن ان يوجد محمولة مفروضة
للجنسية والفصلية بوجه من الوجوه على ما سبق ... بل ما ذكره تفصيل وتوضيح لاحوال
الاجزاء المتميزة في الذهن فقط فان من الاجزاء لها اعتبارات اذ قد يوجد الحيوان
مثلا تارة بشرط شيء فيكون عين نوع من انواعه وتارة بشرط لا شيء فيكون جزءا له وتارة
لا بشرط شيء فيكون محمولا عليه وليس معنى اخذه ههنا بشرط شيء ان يؤخذ بشرط اي شيء
كان كالضاحك والكاتب مثلا بل معناه ان يؤخذ بشرط ان يدخل فيه ما من شأنه
ان يدخل فيه ويحصله وبيانه ان الحيوان ماهية مبهمة لا يتحصل ولا يتعين الا بفصل ينضم
اليه فيحصله ويكمله ويعينه ويكون ذلك الفصل داخلا فيه من حيث انه متحصل متعين
فاذا اخذ من حيث دخل فيه ما يحصله ويعينه فهو ماخوذ بشرط شيء ولذلك يقال الجنس
بشرط شيء هو عين النوع واخذه ههنا بشرط لا شيء انه يكون مجردا عن كل شيء على ما ذكر في الماهية

المجردة بل معناه ان يوجد من حيث انه قد انضم اليه امر خارج عنه وقد حصل منهما امر ثالث
وبهذا الاعتبار يكون كل واحد منهما جزءا له وجزء الشيء من حيث هو جزء له لا يكون محمولا
عليه بالمواطاة اذ لا يصح ان يقال هذا الكل هو هذا الجزء فلذلك قيل الحيوان بشرط
لا شيء جزء ومادة لما تركب منه وغير محمول عليه فلا بد في هذين الاعتبارين للحيوان
من اخذ شيء معه ففي الاول اعني اخذه بشرط شيء يوخذ ذلك الشيء معه من حيث هو
داخل فيه كما عرفت وفي الثاني اعني اخذه بشرط لا شيء ان يوجد معه ذلك الشيء من
حيث هو زائد عليه خارج عنه واما اخذ الحيوان لا بشرط شيء فهو ان يعتبر من حيث هو
من غير ان يتعرض لشيء آخر اي لا يؤخذ معه شيء من حيث هو داخل فيه ولا من حيث
انه خارج عنه منضم اليه بل يوجد من حيث هو فيكون صالحا لكل واحد من الاعتبارين
ويكون محمولا على الانواع المندرجة تحته وقس على ذلك حال الناطق فالاجزاء الذهنية
قد يوجد من حيث انها محمولات فيعرض لها الجنسية والفصلية وقد يوجد من حيث
انها اجزاء ومواد فلا يكون محمولة واما الاجزاء الخارجية فلا يجري فيها اخذها محمولة قطعا
فلا يعرض لها الجنسية والفصلية اصلا قوله من حيث ان اللفظ الدال عليها اجزاء
لحدها اي جزء اللفظ الدال على حدها وقد ذكرنا من قبل قوله ويجب ان لا يفهم
اليه معنى غير هذا المراد ان هذا الاعتبار مستثنى عن الانضمام بل لا بد فيه من ان
ينضم اليه ما هو خارج عنه من مبدا حس او مبدا تغذ او غير ذلك ليتحقق معنى الجزئية ومعنى
كونه مادة وهذا سواء اخذ الجسم بشرط لا شيء قوله وان اخذ الجسم جوهرا ذا طول و
عرض وعمق بشرط شيء لان المقصود ان لا يتعرض لشيء آخر اصلا هذا سواء اخذه لا بشرط
شيء ولم يتعرض لاخذه بشرط شيء لان المقصود بيان جهتي الجزئية والمحمولية وان
احدهما غير الاخرى وزبدة ما يلخص ان الجزء الخارجي لا يحمل اصلا وان الجزء الذهني لا يحمل
من حيث هو جزء قطعا بل من حيثية اخرى قوله لا يقال اذا قلنا الانسان جسم
فهذه شبهة ترد على حمل اجزاء الماهية عليها قوله المراد به ثالث وهو اتحادهما في
الوجود فان الانسان مغاير للجسم في الماهية لكنهما متحدان في الوجود والذات لان

اراد بذلك ان مفهومی الانسان والجسم متغايران فی الذهن لكنهما متحدان فی الوجود
الخارجی والماهية الخارجية فلا يرد عليه ما ذكر من عروض الوجود لماهيتين بل يرد ما تقدم
من كون صورتين عقليتين مطابقتين لامر بسيط فی الخارج وان اراد انهما متغايران
فی الماهية مطلقا ومتحدان فی الذات ای الماهية باعتبار الوجود الخارجی اتجه
عليه ما ذكره من ان الوجود الواحد ان قام بكل واحدة من الماهيتين كان ذلك
كقيام العرض الواحد بمحلين لان البديهة لا تفرق بينهما بل تجزم بان الحال الواحد بالشخص
لا يقوم بكل واحد من المحلين سواء كان ذلك الحال عرضا او لم يكن وان قام بمجموع
الماهيتين من حيث هو مجموع لا بكل واحد كان المحال اللازم منه وجود الكل بدون وجود اجزائه
لا قيام واحد شخصی بمحلين وقد اشرنا الى ذلك كله فی مباحث تحقيق الاجزاء المحمولة قوله
فان الوجود ليس بعرض قد عرفت ان هذا لا يجديه نفعا واما قوله فيجاز فرض حقيقة
للماهية المتصورة فی العقل بامرين فان اراد به ان تلك الماهية بسيطة فی الخارج وان
كانت مركبة فی العقل فقد بان ان الوجود الخارجی فيه ليس عارضا لماهيتين سواء
كان عروض الخارجی للماهيات باعتبار قيامها فی الخارج او فی الذهن بحسب الوجود م
الامر وان اراد به ان تلك الماهية مركبة فی الخارج فقيام الوجود الخارجی الواحد
بالشخص بجزئيها المتمايزين لها محال استلزامه اما وجود الكل بدون اجزائه واما قيام
الواحد الشخصی بمحلين هذا وقد اعترض على قوله بل عروض الوجود لا يتصور الا فی العقل
بان احد الامرين لازم اما عدم الماهية فی الخارج او قيام الوجود بها فی الخارج لان
الماهية ان لم تكن موجودة فی الخارج فهو الامر الاول وان كانت موجودة فيه ولا
شك ان كونها موجودة فی الخارج بوجود فی العقل غير معقول فيكون موجودة بوجود فی الخارج
فذلك الوجود ان قام بنفسه او بماهية اخرى لم يكن وجودا لتلك التی فرضناها موجودة لان
هذا الشیء لا معنی الذی بشهادة لا يعترف فتعين قيامه بتلك الماهية وهو الامر الثانی وانت خبير
بحل هذه الشبهة ونظائرها بما حققناه من قبل وقررناه لك تقريرا فلا تكن على ذكر منك لنتنزه فی
فی التنصيص عن المضايق فرار اعلينا قوله والحاصل ان الجزء من حيث انه جزء يكون له وجود

قد تبين لك ان الجزء المحمول جزء فی الذهن فقط وله بهذا الاعتبار وجود متقدم على وجود الكل
فی الذهن وليس هو بهذا الاعتبار محمولا بل باعتبار اتحاده به بحسب الخارج وجوده فانه ذو
وان الجزء الخارجی لا يتصور حمله على المركب فلا يمكن ان يثبت جزء خارجی له باعتبار وجود مع المركب
متقدم على وجود المركب وباعتبار آخر ليس له ولا للفصل الا ان ذلك كانه توهم من اطلاق
الشارح كلامه على سنن ما تقدم منه قوله الجنس والفصل اذا نسبا الجنس والفصل الذان
هما جزءان عقليان اذا نسبا الى المادة والصورة اللتين هما جزءان خارجيان
كان الجنس كالمادة فی ان الشیء ای المركب حاصل معها بالقوة والفصل كالصورة
فی ان الشیء حاصل معها بالفعل قوله على معنى طبيعة الجنس فی العقل امر مبهم الطبيعة
الجنسية كالحيوان مثلا اذا حصلت فی العقل كانت امرا مبهما مترددا بين اشياء متكثرة
هو عين كل واحد منها وكانت غير منطبقة على تمام حقيقة واحد منها فاذا انضم اليها الفصل بحسب الخارج م
تعينت وزال عنها الابهام والتردد وانطبقت على تمام حقيقة واحد من تلك الاشياء
فالفصل علة لصفات الجنس فی الذهن وهی التعين وزوال الابهام والتحصل اعنی
الانطباق على تمام الماهية فيكون الفصل علة للجنس من حيث هو موصوف بتلك الصفات
وعليته بهذا المعنى بديهة بعد تعقل الطبيعة الجنسية والفصلية على ما بيّنّا وتوهم كون الفصل
علة لوجود الجنس فی الذهن باطل والا لم يعقل الجنس الا مع فصل ما وكذا توهم كونه
علة لوجوده فی الخارج والا لتغايرا فی الجعل والوجود وامتنع الحمل بالمواطاة قوله
فلا يحتاج الى ان ينفصل عنه بفصل قيل عليه عدم احتياجها فی انفصالها عن غيرها الى فصل لا يوجب الى م
ان لا يكون لها جزء مساو لها لجواز احتياجها فی تقوم حقيقتها الى الجزء المساوی لا لينفصل
بل ليتحقق به حقيقتها والجزء المساوی فصل لانحصار اجزاء الماهية فی الجنس والفصل قوله
كان احد العشرة ای احد الاشياء العشرة هی المشهورة من المقولات العرضية والثلاثة
هی الكم والكيف والنسبة والترديد اشارة الى المذهبين المشهورين كما سيأتی ذكرهما
مع ثالث ذهب اليه بعضهم قوله وح لا يكون مندرجا تحت جنس وكذا الحال فی
الفصول الاخيرة من الماهيات المندرجة تحت الاجناس العالية فانها غير مندرجة ايضا

تحت جنس فلا يتركبان من امرين او امور متساوية قوله وانما يلزم ذلك ان لو كانت
الاعراض منحصرة في التسعة او الثلثة وهو ممنوع اذ لم يقم عليه برهان بل ولا دليل ولا امارة وانما
الذي يدعونه انحصار الاجناس العالية للاعراض في احد عشر مع وجود اعراض كثيرة
غير مندرجة في تلك الاجناس قوله وانما يلزم ذلك اذ لو كان الجوهر ذاتيا له وتحقيقه
ان قوله كان كل من الامور المتساوية اما جوهرا او عرضا ان اراد به اما عين مفهوم الجوهر
او عين مفهوم العرض فالحكم ممنوع ضرورة ان اشياء الممكنة منحصرة في عيني هذين المفهومين
وان اراد به انه لا بد ان يصدق عليه احدهما فهو مسلم لكن لا يلزم من صدق مفهوم
الجوهر على امر جزء ان يكون ذاتيا له بل جاز ان يكون عرضيا له فلا يلزم كون الجوهر جزء الشيء
بل يلزم صدقه على جزئه صدقا عرضيا ولا استحالة فيه كصدق الانسان على افراده المحمول
لا يقال الكلام على تقدير كون الجوهر جنسا لما تحته فلو صدق على جزئه كان ايضا جنسا له لا
عرضيا لانا نقول ليس معنى كون الجوهر جنسا لما تحته انه جنس لجميع ما صدق عليه فان ذلك
ممتنع في اي جنس كان ضرورة ان اجناس الماهيات النوعية صادقة على فصولها صدق
العرض العام قوله فقد على تقدير تركب من امرين متساويين وهذا انما يلزم لجواز
تركبها منها وبيان لامتناع كون شيء منها فصلا لها بالمعنى المعتبر في الفصول المنوعة
اعتبر فيها امور ثلثة الاول التميز والثاني التعيين فصل له وتفصيل ما ذكره ان الفصول لك
وعلى هذا انما يتم المطلوب وبيان ما لا جنس له فصل له وتفصيل ما ذكره ان الفصول
المنوعة اعتبر فيها امور ثلثة الاول التميز والثاني التعيين وازالة الابهام والثالث
التحصيل اعني انطباق على تمام الماهية ولا يتصور شيء منها في الامرين المتساويين
لما تركب منهما اما التميز فلان تلك الماهية لا مشارك لها في ذاتي فلا يتصور فيها
تميز عن المشاركات في الذاتيات نعم لها مشاركات في امور عرضية كالوجود وغيره لكنها
بذاتها ممتازة عنها كما ان ابعاضها ممتازة بذاتها عما يشاركه في عرضيته فليس كون احدهما مميزا
لها عن المشاركة في العرضيات باولى من عكسه وايضا تميز الجزء للماهية يستلزم
الدور كما ذكره واما التعيين والتحصيل فانهما فرعان على امر مبهم متردد بين ماهيات لا يتطلق

عن تمام ماهية منها وذلك منتف فيما تركب من امور متساوية ولما فقدت هذه المعاني
الثلثة باسرها في تلك الامور المتساوية لم يكن شيء منها فصلا بالمعنى المعتبر في الفصول المنوعة
بل كان اطلاق الفصل على تلك الامور بالاشتراك اللفظي ونحن انما ادعينا انه لا جنس له لا فصل
له بذلك المعنى لا بمعنى آخر يوضع له لفظ الفصل تارة اخرى ونحرر النظر ان المعتبر في الفصول
المنوعة هو التميز الذاتي دون التعيين والتحصيل فانهما خارجان عن مفهوم كونها فصولا
مميزة وان لم يكن تلك الفصول منتهية الى امور مبهمة غير محصلة ثم ذلك التميز الذاتي حاصل
في كل واحد من تلك الامور المتساوية فانه يميز الماهية عما عداها سوآء قلنا ان تلك الماهية
بتمامها ممتازة ايضا عما عداها ولا يلزم منه تحصيل الحاصل لان امتيازها بنفسها غير امتيازها
بتميز الجزء لها كان امتيازها بما عدا الجزء من غير امتيازها بما يخصها الاول او قلنا انها لا تمتاز
بنفسها اصلا بل امتيازها باجزائها واذا كان كل واحد من الامور المتساوية مميزا ذاتيا للماهية
كان فصلا بذلك المعنى حقيقة قوله فكان علة لتميزها آه قيل ما ذكره ينفي كون الاجناس فصولا
ايضا وجوابه مشهور في الكتب وهو ان كون الجزء علة للتميز الذاتي غير كاف في كونه فصلا
بل لا بد مع ذلك ان لا يكون تمام الماهية المشترك ثم ما ذكره من توقف حصولها على تحقق
جزئها لا ينافي كون الماهية علة فرضية لامتيازها لكنه لا يجدي ايضا لان الشارح بصدد المنع
وما يستند اليه وايضا هذا الكلام قائم بعينه في الفصول المنوعة قد يقال الاقرب الى الذوق
بان الماهية المفروضة ممتازة بنفسها فاذا عقلت امتازت عند العقل بخلاف الماهيات
التي فصولها منوعة الا ان هذا الفرق لا ينفع لان تعقل الاختصاص يتوقف على تعقل
الماهية بحيث تمتاز عما عداها فيلزم هنا الدور ايضا فالجواب به عنه هنا كالجواب
هناك قوله سوآء كان الامران او الامور المتساوية موجودة من اجزاء خارجية
او لم يكن هذا الترديد بناء على تجويز اخذ الاجزاء المحمولة من الاجزاء الخارجية وقد
عرفت ما فيه قوله وح يلزم ان يكون العرض الواحد عرضين وهو ممنوع رد عليه
بانه لا يجوز ان يكون بعض اجزاء العرض جوهرا فلا يكون مركبا من عرضين ولم لا
نقول فح يلزم ان يكون العرض الواحد عرضا وجوهرا وهذا ايضا مح بل اشنع

اسمية له لانا نقول كل واحد من العرضين اما ان يكون غنيا عن الآخر فلا يلتئم منهما
حقيقة واحدة واما ان يكون محتاجا اه نقض هذا الدليل بنحو البلقة والعدالة والعشرة
فانها اعراض يتركب كل واحد منها من اعراض متعددة والجواب ان المراد انه لا
يلتئم منهما حقيقة واحدة وحدة حقيقية وكل واحد مما ذكرتم واحد وحدة اعتبارية فلا يكون المد
لول متخلفا عن الدليل في هذه الصورة فلا نقض بها قوله فيلزم الدور انما يلزم الدور
اذا اتحد جهة الاحتياج واما اذا تعددت فلا دور والثاني نقض ان لا يلتئم منهما شيء
واحد قيل لا يلزم من عدم الحلول عدم الاحتياج لجواز ان يكون احدهما شرطا لوجود
الآخر او لحلوله في المحل ولتشخصه بموضوعه لا بد لنفي ذلك من دليل واذا لم يستلزم عدم الحلول
عدم الاحتياج لم ينتف عدم حلول في الآخر ان لا يلتئم منهما حقيقة واحدة لان الارتسام لا بد
له من احتياج بعض الاجزاء الى بعض دون حلول احدهما في الآخر فانه ليس براجب وقد
يجاب بما ذكره الشارح في مباحث خواص الوجوب الذاتي من ان احد الجزئين اذا
لم يحتج الى الآخر امتنع ان يحصل منهما حقيقة واحدة متحصلة قال وهذا ضروري الا ان هذا المعترض
يتصدى في امثال هذه المقامات لمنع الضرورة فعليك بالتامل قوله فلا يكون المجموع عرضا
واحدا حقيقيا بل اعتباريا ونظيره الماهية المركبة من جوهر الجسم وعرض حال فيه كالبياض فان
وحدتها اعتبارية قطعا على ما مر حداه قوله وذلك لان الحال متقدم قبل المحل بموضوعه
فاذا حصل الجزء الآخر في موضوع لم يحل فيه والا يلزم انتقال العرض قد يقال انما يلزم ما ذكرتم
من الانتقال ان لو احتاج المحل الى الحال من حيث انه حال في الموضوع لتكون حلوله في الموضوع متقدما
على المحل وحلوله فيه اي في المحل اما لو فرض احتياج المحل الى ذات الحال لا من الحيثية المذكورة
فلا يلزم ما ذكر لجواز ان يكون الحلول الحال في الموضوع باعتبار كونه حالا في المحل الذي هو في
الموضوع فلا يكون هناك حلولان بل حلول واحد نسبته الى المحل اولا وبالذات والى
الموضوع ثانيا وبالعرض قوله فاذا كان الحال متقدما بالذات هذا تكرار لما تقدم لزيادة
الايضاح وفيه ان الحال اذا احتاج اليه المحل كان ذات الحال متقدما على المحل تقدما ذاتيا ولا
يلزم من ذلك ان يكون حلول الحال في الموضوع متقدما ايضا على ذلك المحل ليلزم منه ان يكون له

محل

حلول في الموضوع متقدم على المحل فلا يجوز حلوله فيه لئلا يلزم الانتقال كما اشرنا اليه آنفا قوله
والا يلزم تقوم الجوهر بالعرض وهو محال قيل اي دليل قام على استحالته فان قلت يلزم
من تقوم الجوهر بالعرض كون الجوهر عرضا وذلك لان الجوهر ح مفتقر الى جزء المفتقر الى الموضوع فيكون
هو ايضا مفتقرا الى الموضوع فيكون عرضا وهو محال قلت انما يلزم ذلك ان لو لم يكن
العرض الذي هو جزء قائما بالجوهر الذي هو الجزء الآخر منه فان احد الجزئين اذا قام بالآخر كان المجموع
قائما بنفسه لا بموضوع كما في الاشخاص الجوهرية التي تركبت من ذوات جوهرية وتشخصات عرضية
نعم لا يجوز تقوم الجوهر بعرض على ان يكون جزءا محمولا عليه بمواطاة ولا بعرض قائم بغير ذلك
الجوهر كما مر قوله والثاني ان لا يحصل منهما حقيقة واحدة وذلك بالمنع فان عدم الحلول
لا يستلزم الاستغناء من كل وجه وبانه منقوض بتركب الانسان من النفس والبدن مع
ان احدهما غير حال في الآخر وقد عرفت جوابه قوله والاول يقتضي ان يكون المركب
منهما جوهرا فيكون الجوهر جنسا له وذلك لان التقدير ان كل واحد من الاجزاء جوهر وان
بعضها حال في البعض والجوهر الحال هو الصورة والجوهر المحل هو الهيولى فيكون المركب
منهما جسما والجوهر جنس وقد يمنع انحصار المركب من جوهرين حال ومحل في الجسم ولا يلزم
كون الجوهر جنسا لجزء الجسم فان قلت معنى كلامه ان المركب لما كان جوهرا كان الجوهر
جنسا له لانه جنس لما تحته من الجواهر قلت فح كان يكفيه ان يقول واذا كانت تلك
الماهية جوهرا كان الجوهر جنسا لها فلا يكون مركبة من الامور المتساوية ولا حاجة
الى باقي المقدمات الا ان يقصد مبالغة في كونها جوهرا بجميع اجزائها لتنصيص كون الجوهر
جنسا لها زيادة ايضاح وايضا يتجه عليه ما قيل من انه انما يتم اذا كان الجوهر جنسا
لجميع ما تحته وهو ممنوع قوله فيكون غنيا في العقل عن الآخر منع ذلك بان انتفاء الاحتياج
على النحو المذكور لا يستلزم الاستغناء لجواز الاحتياج على نحو آخر فلا بد لنفيه من دليل
وايضا هذا الكلام وباقي المقدمات من اول الدليل الى ههنا مستدرك فيقال لا تركب
ماهية حقيقية من اجزاء محمولة متساوية لان كلا منها مستغن على الآخر في تحصله فلا يلتئم ماهية
واحدة في العقل قوله لانا نقول الاعتبارية على نوعين قد سبق اشارة الى ان

الامور

الخارج اخص من نفس الامر مطلقا وان الذهن اخص منها من وجه فالثابت في الذهن قد يكون ثابتا
في حد نفسه مطابقا للواقع وهو الذي يسماه اعتباريا حقيقيا وقد لا يكون كذلك وهو الذي يسماه اعتباريا
فرضيا والمدعى هيهنا ان الاجزاء المتساوية لا يلتئم منها في نفس الامر ماهية واحدة وحدة حقيقية سواء
كانت تلك الماهية متحققة في الذهن او في الخارج وما ذكر من الدليل يثبتها ولعلها واما الماهية المركبة
الاعتبارية الفرضية فلا يكون وحدتها ايضا الا اعتبارية فلا اعتداد بها ولا فائدة في اعتبارها
قوله وان تحصل به يكون ما عداه لا مدخل له في التحصل فلا يكون فصلا * اعترض عليه بانه لم لا يجوز ان
يكون فصلان تامان لكل منهما قوة التحصيل التام متعاقبين على جنس واحد ايهما تحقق كان كافيا
في تحصيله نوعا واحدا والجواب ان المقصود مما ذكر انه لا يكون لجنس واحد في ماهية واحدة نوعية
فصلان تامان يحصلانه ويجعلانه ذلك النوع وما استدل به واف بهذا المقصود لانه اذا حصله احدهما
وجعله ذلك النوع فقد حصل بهما تلك الماهية النوعية وصار الآخر فصلا خارجا عنها لا فصلا مقوما لها
وما ذكره المعترض هو تجويز ان يكون لجنس واحد فصلان تامان يحصله احدهما نوعا ويجعله الآخر نوعا
آخر وذلك مما لا نزاع فيه ولا شبهة في وقوعه قوله والفصل قد يكون له مبدا يوخذ منه * قد عرفت ان
الاجزاء المحمولة لا يمكن اخذها من اجزاء غير محمولة ولا من عرضيات خارجية او ذهنية ولا معنى لاخذ
الاجزاء المحمولة من الاجزاء المحمولة فالفصل لا يكون له مبدا يوخذ منه اصلا لكنه اشتهر ذلك كما هو
قوله وربما لا يدل على المبادي الخفية * هذا على تقدير جواز اخذه من مبدا او اذا قلنا انه لا يجوز
ذلك فكذا او ربما لا يكون ماهية الفصل الحقيقي معلومة الا باعتبار عوارضها فيدل عليها باقرب عوارضها
ويوضع مكانه ويطلق عليه الفصل تسامحا كالناطق فانه وضع مكان الفصل الحقيقي للانسان
لانه اقرب اليه من باقي عوارضه كالمتعجب والضاحك في اذا اشتبه الحال في تقدم احد العارضين
على الآخر يوضعان معا مكانه كالحساس والمتحرك بالارادة فقد قيل ان الاحساس متقدم على
الحركة الارادية لان الاحساس ادراك والحركة الارادية متوقفة عليه قطعا دون العكس ولذلك
ذهب قوم وان كانوا مبطلين الى خلو بعض الحيوانات عن الحركة الارادية كالاصداف
والاسفنجات فقد جوزوا انفكاك الادراك عن الحركة الارادية هناك ولم يذهب احد الى
جواز انفكاك الحركة الارادية عن الادراك في شيء من الحيوانات وقيل ليس كل ادراك متقدما

على الحركة بل بعضه فكذا بعض الحركة متقدم على الادراك اذ ربما تتحرك الانسان الى شيء ليدركه
ثم ان الحركة الارادية متوقفة على الادراك مطلقا لا على الاحساس فلم يظهر لاحدهما تقدم
على الآخر قوله ولا يمكن وجود جنسين في مرتبة واحدة لماهية واحدة يعني كونهما في مرتبة واحدة
ان لا يكون احدهما جنسا للآخر فاما ان يكون بينهما عموم من وجه وذلك ظاهر او عموم مطلق
ويكون الاعم عرضيا للنوع الذي يكون الاخص جنسا للماهية بالقياس اليه او مساواة و
يكون احدهما عرضيا لما الآخر ذاتي له من الانواع التي بازاء الماهية وبالعكس اذ لو كانا
ذاتيين لجميع تلك الانواع كان مجموعهما جنسا واحدا للماهية قوله لا يتحصل بالفصل وحده والا
لكان النوع متحصلا بدون الجنس الآخر *** وذلك لان الجنس اذا تحصل صار هو من حيث
انه متحصل بما حصله نوعا منه قطعا وليس لما هو خارج عن المتحصل الذي هو ذلك الجنس والمحصل
الذي هو الفصل فرضا مدخل في ماهية ذلك النوع فيكون الجنس الآخر خارجا عنها فلا يكون
جنسا لها والتقدير بخلافه وح يلزم ان يتحصل كل من الجنسين بالفصل والجنس الآخر الا باعتبار
تحصله في نفسه فيلزم ان يكون تحصل كل منهما علة ناقصة لتحصل الآخر فيلزم الدور [illegible]
كلامه يندفع ما قيل من انه ان اراد بالتحصل ارتفاع الابهام الحاصل للجنس فلا نم انه
لا يتحصل بالفصل وحده قوله والا لكان النوع متحصلا بدون الجنس الآخر قلنا
يجوز ارتفاع الابهام بالفصل مع توقف النوع على اجزائه الباقية وان اراد بالتحصل التقوم
وتحقق الماهية فلا نم توقف كل منهما على الآخر بل الماهية المركبة من الاجزاء الثلثة متوقفة عليها
فلا دور والبيان في لوصح ما ذكره لم يلتئم ماهية من ثلثة اجزاء اصلا اذ [illegible] مع الآخر لا يحصل
بدون الثالث وبالعكس اي لا يحصل احدهما ايضا بالثالث مع الثاني بدون الاول فيتوقف
كل من الاول والثالث على صاحبه بل نقول الفصل لا يتحصل بدون الجنس الا لخص النوع بدون
الجنس فيلزم توقف كل منهما على الآخر في تحصله ويندفع ايضا ان اللازم مما ذكره ان يتوقف
كل من الجنسين في تحصله على الفصل وذات الجنس الآخر لا على تحصله فلا دور نعم يتجه ان ذلك
التقرير انما يتم اذا كان الجنسان متساويين في الابهام اما اذا كان احدهما اشد ابهاما كان
اعم مطلقا وقد عرفت جوازه فانه يجوز ان يكون ذات الآخر مع الفصل محصلا له فلا يلزم دور

فلا دلالة على ان يقتصر على ان الماهية الواحدة لو كان لها جنسان في مرتبة واحدة لكان لا محصل فيتحصل
بكل منهما عاما على حدة سواء كان الفصل المحصل واحدا او متعددا فلا تكون تلك الماهية نوعا واحدا
وماهية واحدة بل ماهيات قوله اذ يجوز ان يكون لماهية واحدة جنسان او اجناس مترتبة بعضها فوق
بعض ترتب الاجناس لماهية واحدة بان يكون بعضها جنسا لبعض ويكون جميعها جنسا لتلك
الماهية على مراتب مختلفة في القرب والبعد لا محذور فيه فان الجوهر مثلا ماهية مبهمة غاية الابهام
مترددة بين المجردات والماديات فاذا اقترن مثلا بقابل الابعاد زال عنها شيء من تلك
الابهام وتخصصت بالماديات لكنها مع ذلك التخصص والتحصل مبهمة محتملة للجمادات والناميات
فاذا اقترن بها فصل الجسم النامي زال عنها شيء آخر من الابهام وبقيت مترددة بين النباتات
والحيوانات واذا اقترن بها فصل الحيوان زال ايضا شيء آخر من الابهام لكنها مع ذلك
ايضا مبهمة محتملة لانواع الحيوانات فاذا انضم اليها الناطق زال عنها الابهام بالكلية وصارت
ماهية تامة لا احتمال فيها بحسب الماهيات النوعية بل بحسب العوارض الصنفية والشخصية فهذه
الماهية اعني ماهية الانسان قد ترتب لها اجناس من الحيوان والجسم النامي والجسم والجوهر
على مراتب من القرب والبعد وبعضها ايضا جنس لبعض اما قريب واما بعيد كما هو المشهور
واذا ثبت ان ما لا جنس له لا فصل له يلزم منه الا تركب عقلي الا من الجنس والفصل
جمل قوله فلا تركب عقلي الا منهما متعلقا بما سبق من قوله وما لا جنس له فلا فصل له
ومتفرعا عليه وبين وجه التفريع بانه لما امتنع تركب الماهية من اجزاء كلها فصول وظاهر
امتناع تركبها من اجزاء كلها اجناس اجناس لزم ان يكون تركبها من اجزاء بعضها فصل وبعضها
جنس فظهر ان لا تركب عقلي الا من الجنس والفصل على معنى ان المركب العقلي يجب ان
يكون بعض اجزائه جنسا والبعض الآخر فصلا وذلك لضرورة انحصار الاجزاء العقلية
فيهما على معنى ان كل جزء عقلي فهو اما جنس او فصل واما ان تركب ذلك لان تركيبه على ما
علم وسواء حال ما ثبت ان الفصل التام لا يكون الا واحدا وانه لا يكون جنسان
في مرتبة واحدة لزم ان لا يكون لماهية واحدة في مرتبة واحدة لزم ان لا يكون لماهية
واحدة في مرتبة واحدة فصلان تامان ولا جنسان بل فصل واحد وجنس واحد فلا تركب

عقلي منهما واحد بل اي غير متعدد بل في مرتبة واحدة بعد لا طائل تحته قوله وكلها ظاهر وذلك
لان الكلام في الاجزاء المحمولة ولا شك ان جزء الشيء لا يكون اخص منه مطلقا ولا من وجه والا
لا يمكن وجود الشيء بدون جزئه وان المحمول لا يكون مباينا قوله ولا يجوز ان يكون في مرتبة
واحدة لما عرفت بل يجب ان يكون احدهما جنسا فيكون اعم منه مطلقا فلا يتصور كون بعض
تمام المشترك اعم منها بواسطة اشتراكه بينهما بل لا بد في ذلك من وجوده بدونها ولا يكون هناك
تمام مشترك ثالث فان كان اعم منه ايضا لم يكن ذلك بوجوده في تمام المشترك الاولين لان
كل جنسين لماهية واحدة يجب كون احدهما جنسا للآخر لما عرفت فلا يكون اشتراك شيء بينهما
موجبا لكونه اعم من كل منهما بل لا بد في ذلك من وجوده في موضع آخر وهكذا فيلزم تركب
الماهية من امور غير متناهية وذلك يستلزم امتناع تعقلها بالكنه فيندفع السؤال ويتم الدليل
في الماهيات المعقولة بالكنه والتي يمكن تعقلها كذلك قوله ولا بد من تناهيهما والا يلزم الخ
على سؤال مشهور وهو ان الفصول علل والاجناس معلولات فاذا فرضنا غير متناهيين كان
كل واحد من تلك الفصول الغير المتناهية علة لجنس من الاجناس التي لا تتناهى فلا ترتب بين الفصول
انفسها ولا بين الاجناس انفسها وهو ظاهر ولا بين آحاد الفصول والاجناس لان الترتب انما
يثبت حيث يكون كل واحد من امور غير متناهية معلولا للسابق عليه وعلة للاحق به وليس الامر
هاهنا كذلك اذ لا شيء من آحاد الفصول معلول ولا شيء من آحاد الاجناس بعلة والبرهان انما قام على
استحالة سلسلة مترتبة من معلولات وعلل كذلك فقط ويمكن ان يراد منهما بالنسبة ترتب
الاجناس بعضها مع بعض الى غير النهاية بناء على الجنس البعيد يجب كونه جزءا للقريب لما عرفت
والجزء علة فيترتب من الاجناس سلسلة من العلل والمعلولات دون الفصول اذ ليس
العالي جزءا للفصل السافل لكن يتمسك فيها بان الفصل التام في كل مرتبة من مراتب الاجناس
يجب ان يكون واحدا وحيث كانت الاجناس متناهية كانت الفصول ايضا متناهية ويتجه عليه
انه انما يتم ان كانت الاجزاء المحمولة متمايزة بحسب الوجود الخارجي والا فاللازم امتناع تعقل
الماهية بالكنه وقد يلتزم ذلك كما ان التوجيه الاول ايضا مبني على التغاير بحسب الخارج والا فلا
علية بحسبه ويكون اللازم امتناع التعقل بالكنه قوله فان مفهوم الكلي يوجد له انه كلي فيكون فردا

من افراد مفهوم الكلي وحصة من حصصه عارضا له ولا استحالة فيه على ما تبين في عروض العدم
للعدم قوله ويمكن ان يفهم الفرق بين هذا وما تقدم بان المتقدم باعتبار ملاحظة عارض
جنسها وهذا باعتبار ملاحظة معروض جنسها وتفصيله ان مفهوم الكلي ليس جنسا لمفهومي الجنس والفصل
بل هو جنس لمفهومات الكليات الخمس فيعرض له الكلية بالقياس اليها فهناك معروض هو مفهوم
الكلي مطلقا ويسمى كليا طبيعيا وعارض هو مفهوم الكلي العارض لذلك المطلق بالنسبة الى مفهومات
الكليات ويسمى كليا منطقيا ومركب من المعروض والعارض ويسمى كليا عقليا فمفهوم الكلي من
حيث هو في هذا الاعتبار بمنزلة طبيعة من الطبائع كالحيوان مثلا ومتصف بالكلية والجنسية بالنسبة
الى مفهومي الجنس والفصل وسائر مفهومات الكليات هذا على الاول واما على الثاني فنقول
ان مفهوم الكلي عارض لطبائع غير محصورة فهذا العارض يسمى كليا منطقيا وكل واحد من
معروضاته يسمى كليا طبيعيا والمجموع المركب منهما يسمى كليا عقليا وانما كان الاول اولى لانه
قد اعتبر فيه مفهوم الكلي من حيث هو كلي صادق عليهما وهو المناسب لقوله لجنسيهما وفي الثاني
لم يعتبر ذلك كما لا يخفى قوله وايضا المعنى الاول يرد فيه وغرابته دون الثاني مع تقدم ذكره عن
كثب وقوله نسبة الى هذه الثلاثة فيه مسامحة في العبارة لان اطلاق الكلي على الكلي الطبيعي
والمنطقي والعقلي انما هو بالاشتراك اللفظي دون المعنوي فليس في المعنى الثاني ولا في الاول ايضا
معنى مشترك هو مدلول لفظ الكلي يجعل مورد القسمة الى العارض وحده والى المعروض وحده والى
المركب منهما بل المقصود فيهما معا ان العارض يسمى باسم مقيد بقيد والمعروض يسمى بذلك الاسم مقيدا
بقيد آخر والمركب منهما يسمى به مقيدا بقيد ثالث فلا تقسيم في شيء من المعنيين قوله والفصل
قد يكون عاليا وهو اعم الفصول المترتبة ليس العموم والترتب في الفصول على نهج ترتب
الاجناس وعمومها فان العالي من الاجناس جزء من السافل منها وليس العالي من الفصول
جزء السافل منها كما يشهد به الامثلة المذكورة بل انما هو بحسب الاجناس في العموم والخصوص و
كان بعضها جزء البعض رتبت هناك الفصول بالعموم والخصوص فقط فان ما تحت الجنس العالي تحتهما
او لما كان اعم مما تحت السافل كذلك يكون ايضا اعم مما تحت الاسفل كذلك هذا ما اشتهر من كلامهم
موافقا لما صرحوا به وليس كذلك قوله فيها عوال وسوافل ومتوسطات ما ينافي ذلك ظاهرا وجهه لما قيل

من ان المعتبر في العلو والسفل والتوسط هو ان يكون الاعلى جزءا من ماهية الاسفل اذ لم يكن
بحسب العموم فانه يختلف الاجناس عاليه لان المفهومات العامة كالموجود مثلا اعم منها وليس الاعلى
من الفصول المذكورة جزء الاسفل منها كما لا يخفى فالاقرب الى الصواب ان يقال يجوز ان
يركب فصل النوع الاخير من جنس وفصل ويركب هذا الفصل من جنس وفصل آخر وهكذا الى
ان ينتهي الى فصل لا فصل له فيكون هذا الفصل الذي انتهى اليه سلسلة الفصول هو الفصل العالي
وفصل النوع الاخير هو السافل وما بينهما هو المتوسط واما الفصل المفرد فهو فصل بسيط ليس
جزء الفصل آخر وهذا ما قيل وعرفت انه فائدة ومع ذلك هو مردود بما قد صرحوا به من ان
جنس الفصل لا معنى له وحقيقته في موضوعه مستنير اليه قوله وهو سهل لان افراد الفصل بعض من
افراد الجنس فان الجنس اذا كان مفردا كان فصل المنفرد له ايضا مفردا على ما عرفت ولم يبحث
لمعاني الوجود وقد مثلوا له بالحس وفصل المنفرد على تقدير كون المعقول العشرة مختلفة بالماهية
وكون الجوهر عرضيا لها قوله وذلك كالحساس الذي هو فصل بالنسبة الى الحيوان
جنس بالنسبة الى السميع والبصير فصل وهو الحساس ايضا نوع بالنسبة الى هذا الحساس
وذاك الحساس اعني حصصه الموجودة في افراده وعرض عام بالنسبة الى الناطق وخاصة
بالنسبة الى الجسم فاجتمعت الكليات الخمس في امر واحد بالقياس الى امور متعددة قوله
بل الجنس محمول على الفصل على معنى انه لازم له يعني ان جنس الماهية اذا قيس الى فصلها الذي
في مرتبته كان عرضا عاما لازما له كما ان فصلها بالقياس الى جنسها خاصة له فليس شيء منهما محمولا
على صاحبه حملا ذاتيا بل حملا عرضيا قوله فاذا ان شاركه في الماهية وجب ان ينفصل عنها
بفصل ... يريد ان امتياز الفصل عن الجنس والنوع بما ذكره منفصلا واما امتيازه عن سائر
الاشياء فاما بالماهية ان لم يشاركه في جنس او بفصل آخر ان شاركه في جنس فقد تقرر ان جنس
الفصل مما لا يعقل اذ لو كان له جنس لكان مشتركا بين الماهية ونوع ما يخصها الاشتراك في جنسه فكان
كان تمام المشترك بين الماهية وذلك النوع كان جنسا للماهية وان كان بعضا من تمام المشترك
بينهما كان فصلا لجنسه كما تقرر ولا شيء من الجنس واجزائه بداخل في الفصل والا لم يكن المجموع فصلا
للجنس بل الجزء الآخر وايضا لو كان الجنس او شيء من اجزائه داخلا في الفصل لزم اعتبار جزء واحد

في الماهية مرتين وانه باطل وبذلك فظهر صحة ما ذكره من ان الجنس لا يكون جنسا بالنسبة الى
الفصل بلا شبهة قوله كان الجنس اعم مطلقا مما يضاف اليه ⁂ هذا الحكم عام يتناول الاجناس
كلها قريبة كانت او بعيدة اذ لا بد من كونها مشتركة بين ما اضيف اليه بالجنسية وبين غيره
واما الحكم بكون الفصل مساويا لما هو فصل له فمختص بالفصل القريب فان الفصل القريب بالنسبة
الى ما هو فصل قريب له لا بد ان يكون مساويا له لانه ذاتي له يميزه عن جميع ما عداه فلا يكون
اعم منه مطلقا ولا من وجه والا لم يميزه عن الجميع ولا اخص منه مطلقا ولا من وجه والا لم يكن
ذاتيا له واما الفصول البعيدة فانها تكون اعم مطلقا مما هي فصول بعيدة له ولا محذور في
ذلك لانها مميزة له عن بعض ما عداه وعمومها لا ينافي ذلك قوله الماهية النوعية من حيث هي
نفس تصورها غير مانع ⁂ الماهية الانسانية مثلا اذا تصورت لم يمنع الشركة فيها بل امكن
للعقل فرض اشتراكها بحملها على كثيرين وفرد منها كزيد مثلا اذا تصور لم يمكن للعقل فرض اشتراكه
ولا شك ان وجود تلك الماهية في ذلك الفرد فلو لم يكن فيه وراء تلك الماهية النوعية امر آخر
لم يمكن الاختلاف بالمنع وعدمه فاذا الامتياز في الافراد الشخصية من امر زائد على الماهية النوعية
به يمتنع الاشخاص عن فرض الاشتراك وهو المعني بالتشخص قوله فان الشيء ما لم يوجد ذهنا
او خارجا لم يمنع تصوره من وقوع الشركة ⁂ اي لم يكن ذلك الشيء بحيث يمنع تصوره من
وقوع الشركة فلا يكون له ما به يمنع تصوره من ذلك اعني التشخص فانتفاء الوجود يستلزم
انتفاء التشخص دون العكس بناء على وجود الطبايع عند من يقول به فيكون التشخص متاخرا بالطبع
عن الوجود وفيه بحث لان هذا انما يلزم اذا كان ذلك الاستلزام على وجه السببية
كما مرت اليه الاشارة قوله لانا نقول كل ماهية موجودة في الخارج فلماهية نوعية تصورها غير مانع من
الشركة ⁂ في هذه الكلية نظر لانتقاضها بالواجب تعالى فانه موجود خارجي وليس ماهية نوعية
يعرضها تشخص بل تشخصه عين ذاته كما هو المشهور عندهم قوله فيكون حال هذه الحال ⁂ فيه منع
لجواز ان يكون كل تشخص بحيث يمنع بذاته قبول الشركة فلا يكون هناك ماهية كلية ويكون
مفهوم التشخص والتعين من العوارض الصادقة على التشخصات المعينة كسائر المفهومات العامة
قوله فثبت ان التشخص من الامور الاعتبارية وهو من المعقولات الثانية ⁂ قيل عليه

يمكن

كيف يمكن ان يكون امر عقلي لا تحقق له في الخارج مشخصا للماهية في الخارج مميزا لها عن كل ما عداها
بل هذا مما يأباه صريح العقل فليس تشخص الشيء في الخارج الا امرا حاصلا له في الخارج دون غيره
وذلك ضروري وفيه نظر لان الموجودات الخارجية يجوز اتصافها بالامور العدمية وامتيازها
بتلك الصفات عما ليست متصفة بها كالاعمى الذي يتميز بالعمى عمن ليس باعمى فكيف يدعي بطلانه ضرورة
ثم الحق ان حال التشخص بالقياس الى الماهية النوعية كحال الفصل بالقياس الى الماهية الجنسية فكما ان
الفصل والجنس لا يتمايزان في الوجود الخارجي كذلك الماهية النوعية والتشخص لا يتمايزان فيه والا
لما امكن الحمل بينهما ايضا فالتشخص من الانسان مثلا اذا حصل عند العقل فصله الى ماهية نوعية وتشخص
كما يفصل الماهية النوعية الى جنس وفصل فهما بحسب العقل متمايزان واما بحسب الخارج فمتحدان وجودا
على قياس ما سبق تحقيقه هناك قوله ثم تقرير الجواب ان حال التشخص من حيث هو متعلق
بالمتعين اي من حيث انه تعين له هو ان العقل اذا لاحظ التعين من حيث هو حالة لغيره
وجده آلة لتعرف حاله لم يكن له بهذا الاعتبار ان يلاحظ اشتراكه مع شيء آخر لانه في ذاته ولا
مرضي حتى يتصور امتيازه عن تعين آخر فلا تسلسل في هذا الاعتبار اصلا واذا نظر اليه من حيث
هو موجود في الذهن وجده ملحوظا في ذاته وجاز مشاركته لغيره من التعينات في الماهية النوعية فيتميز له
تعينا آخر فان لاحظ التعين الثاني اعتبر له تعينا ثالثا وينقطع ذلك بانقطاع الاعتبار على الوجه
الثاني في مرتبة ما من المراتب التي يمكن اعتبارها وقد سلف لك تحقيق امثال ذلك بما يستغني
عن اعادته قوله وفيه نظر حاصله انه ان اريد بالمتشخص ما هو معروض للتشخص فوجوده في
الخارج مسلم لكن وجود المعروض لا يستلزم وجود العارض وان اريد به ما هو مركب من الماهية
النوعية والتشخص فلا نسلم وجوده في الخارج وكيف يسلم من ينكر وجود التشخص فيه واجيب عن
ذلك بانا نريد بالمتشخص المتعين الشخص كزيد مثلا ولا شك في وجوده وليس مفهومه مفهوم
الانسان قطعا والا لصدق على عمرو انه زيد كما يصدق انه انسان فاذن هو الانسان مع
شيء آخر يسمى بالتعين هو جزء لزيد فيكون موجودا ثم قيل واعلم ان نسبة الماهية الى التشخصات
كنسبة الجنس الى الفصول وقد اسلفنا لك تحرير هذا المعنى بما يغنيك عن تكريرها قوله
والمعدوم لا يكون عين الشيء ⁂ اي ولا جزئه فلا يلزم ان يستحيل فان العدميات مع كونها عدميات

فی انفسها قطعا قوله فلا یلزم تماثل الجزئیات • وعلی تقدیر تماثلها واتفاقها فی الماهیة
لا یلزم من وجود بعضها وجود جمیعها لان المتماثلات یجوز ان یکون بعضها موجودا وبعضها
معدوما کما تقدم قوله او لما لا ینفک عدمه عن عدم الاطلاق • ای یکون العدمان اعنی العدم
الذی هو التعین وعدم الاطلاق متلازمین لا یجوز انفکاک احدهما عن الآخر کما یظهر من قوله
فی تصویر الانفکاک فاما ان یوجد عدم الاطلاق بدون ذلک العدم او بالعکس قوله
یلزم اشتراک جمیع الافراد فی ذلک المعنی • معنی جمیع افراد التعین فی ذلک المعنی الذی هو عدم (اشتراک)
الاطلاق او العدم الذی یلازم عدم الاطلاق فان کل واحد من التعینات یوجد فیه
قطعا عدم الاطلاق وما یساوی عدمه قوله وفیه نظر اما اولا فلما ذکرنا اولا فی الاستدلال
الثانی وهو انا لا نم ان التعین اذا کان عدمیا کان عدما للتعین لجواز ان یکون امرا معدوما
فی نفسه لا عدما للتعین آه قوله وانما یلزم ذلک ان لو لم یکن لکل فرد تعین خاص آه • هذا
الکلام بظاهره یدل علی ان کل فرد من افراد التعین له تعین آخر خاص به وهو عرض للتعین
المطلق فذلک الفرد یمتاز عن سایر الافراد بذلک التعین الخاص به وذلک التعین الخاص
به یمتاز بذاته عما یشارکه فی عروض التعین المطلق واحسن من هذا ان یقال وانما یلزم ذلک
ان لو لم یکن فرد من افراد التعین امرا خاصا فی نفسه متمیزا عن غیره من التعینات بذاته
مع اشتراکها فی عروض مطلق التعین الذی هو عدم الاطلاق او ما یساوی عدمه علی ذلک
التقدیر قوله الا ان نشیر الی ماهیة التشخص لما بین من قبل ان التشخص امر اعتباری لا تحقق له فی الخارج
اصلا کان البحث عن علته فی الخارج باطلا وانما یتصدی لبیان علته من یزعم کونه وجودیا
هکذا قیل ویمکن ان یدفع بان التشخص امر اعتباری لکنه اتصف به موجود خارجی والموجود
الخارجی اذا اتصف بصفات عدمیة احتاجت فی اتصافه بها الی علة یترجح بها کونه متصفا
علی کونه غیر متصف فالبحث ههنا انما هو عن علة اتصاف الماهیة بالتشخص لا عن علة وجود
التشخص فی نفسه قوله لا لما اقتضت الماهیة التشخص •• ای لما کانت الماهیة مقتضیة للتشخص
اقتضاء تاما لزم التشخص تلک الماهیة فینحصر نوعها فی شخصها ولم یمکن ان یوجد معها تشخص آخر (ذلک)
والا لما انفک عنها التشخص الاول فیتخلف المعلول عن علته التامة هذا اذا کان تشخص الماهیة

(بحث علة التشخص)

زائدا علیها واقتضته الماهیة ذلک الاقتضاء واما اذا کانت الماهیة متعینة بذاتها ممتنعة فی نفسها
عن فرض الاشتراک فیها کالواجب تعالی فلا یتصور هناک تعدد اصلا وذلک اقوی فی نفی التعدد
من الانحصار المذکور کما لا یخفی قوله وان کان ما به التشخص غیر الماهیة • ای اذا لم یکن الماهیة
کافیة فی اقتضاء تشخصها بل کان لغیرها مدخل فی ذلک فلا بد هناک من مادة یستند التشخص الیها
قوله وذلک لان المباین نسبته الی الکل فتخصیصه تشخصا معینا بماهیة دون اخری او بفرد
دون الآخر ترجیح بلا مرجح او ذلک یمنع تساوی النسبة فان فواعل وجودات الممکنات
کلها مباینة لها وکل فاعل نسبة خاصة الی منفعله فلم لا یکون الحال فی التشخصات کذلک لا بد (منفعله)
لنفیه من دلیل قوله لان المحل سابق علی الحال فلا یکون الحال سببا للتشخص ••• الظاهر فی العبارة
ان یقال فلا یکون الحال سببا له ای للمحل الذی هو التشخص قیل انهم جعلوا مطلق الصورة علة للهیولی
مع انها حالة فیها فانتقض ما ذکروه من ان الحال لا یکون سببا للمحل قوله فیستند التشخص
الی المادة قیل ای دلیل قام علی ان المحل لا بد ان یکون المادة الجسمیة القابلة للانقسام
الحسیة مع انهم یدعون ذلک لانهم یزعمون علیه ان تشخص العقول بماهیاتها والا لکان تشخصها
للمادة فلا یکون العقول مجردة الی غیر ذلک من المباحث المتفرعة علیه ولم لا یجوز ان یکون
محل غیر المادة المذکورة کالموضوع المجرد قوله والمادة تتشخص بانضمام اعراض خاصة بها
• قالوا اذا لم یکن الماهیة کافیة فی تشخصها احتاجت فیه الی مادة فان کانت المادة متعددة
بذاتها ای مختلفة بالماهیة تعددت افراد الماهیة الحالة فیها بحسب تعددها کهیولات الافلاک
لصورها الجسمیة وان کانت واحدة بماهیتها وذاتها فان لم یتصور فیها استعدادات مختلفة
انحصرت الماهیة الحالة فیها فی شخص واحد بحسب انحصارها فیه کهیولی فلک واحد حل فیها صورة الجسمیة
المنحصرة فی شخص واحد وان توارد علیها استعدادات متخالفة بسبب اعراض مشخصة لها ممکنة
بها تعدد افراد الحال فیها کهیولی العناصر فانها وان کانت ماهیة واحدة لکنها قد عرض لها
استعدادات مختلفة قبلت بها الصورة النوعیة للعناصر الاربعة واستعدت لتعدد اشخاص
کل واحد منها فاعترض علیهم بان المادة اذا کانت ماهیة واحدة وجب ان یتشخص بماهیتها
ویحصر نوعها فی شخصها فلا یتعدد افرادها فکیف یتعدد بسببها افراد ما یحل فیها وذلک لانه لا یمکن

استناد تشخصها الى ما يباينها او يحل فيها لما ذكرتم ولا الى ما يحل هي فيه لما سيأتي من لزوم التسلسل في
المواد فاجابوا عنه بان تشخصها بانضمام اعراض خاصة بها حالة فيها مثل الاين المعين والوضع المعين
والكيف المعين فيتعدد اشخاصها بسبب تلك الاعراض الحالة فيها فورد عليه انه لما جاز تشخصها
بسبب ما يحل فيها من تلك الاعراض فلم لا يجوز تعين الماهيات بسبب صفاتها العارضة لها
فتتكثر افرادها من غير احتياج الى المادة وايضا ننقل الكلام الى تشخص تلك الاعراض وتعدد
افرادها فان استندوه الى تعدد المادة المستند الى تعددها لزم الدور وان استندوه الى
تعدد المادة المستند الى اعراض اخر سابقة عليها حالة فيها ننقل الكلام ولزم التسلسل فان التزموا
جواز التسلسل في الامور المتعاقبة على المادة لزمهم جوازه في الصفات العارضة اذا كانت متعاقبة
على الماهية فلا حاجة الى المادة في تكثر افراد الماهية كما ذكرتم قوله وح يجوز تكثر اشخاص
الماهية بسبب تكثر المادة هذا من تتمة قوله فيستند التشخص الى المادة يعني اذا كان تشخص الماهية
مستندا الى المادة جاز ان يتعدد افرادها بسبب تكثر افراد تلك المادة سواء كان تكثرها لكونها
مستندا الى ما يباينها او الى اعراض حالة فيها قوله لان الحال في المحل يحتاج الى المحل اما في وجوده
كما في الاعراض او في تشخصه كما في الصور وانما كان ذلك تتمة المقصود كما ذكر قوله لكان تكثر المحال المتكثرة
المتماثلة بسبب محال آخر ويلزم التسلسل انما اعتبر قيد التماثل لان المحال المتخالفة بالماهية يجوز استناد
تشخصاتها الى ماهياتها واما المتماثلة فلا يجوز استناد تشخصاتها المتعددة الى الماهية ولا الى ما يباينها
او يحل فيها لما ذكره المستدل فيستند الى محال اخرى فيلزم التسلسل في الامور المترتبة الموجودة
دفعة قوله اجيب بان الشيء الذي لا يقبل التكثر لذاته آه يريد ان الشيء اذا كان
في حد نفسه غير قابل للتعدد كالصورة الجسمية المتصلة في حد ذاتها فانها لاتصالها في ذاتها لا تقبل تعددا
لاستلزامه الانفصال المنافي للاتصال الذاتي فذلك الشيء يحتاج الى شيء آخر قابل للتعدد لذاته واما الذي
يقبل التعدد لذاته كالهيولى فانها في حد نفسها لا متصلة واحدة ولا منفصلة متعددة بل هي قابلة لهما
على السوية فهو لا يحتاج في تعدده الى قابل آخر بل الى فاعل يكثره فلا حاجة للمادة الى مادة اخرى فيبطل
ما ذكر من ان الدليل المتقدم الدال على ان المادة علة لتشخص الماهية المتكثرة الاشخاص ينتقض اجمالا بهذا
المتكثر لذاته تجريا انه قد فرقان قال الا ندعي ان هناك ما هو متكثر لذاته بل نقول هناك ما هو قابل لذاته
للتكثر

للتكثر فلا يتجه علينا ما ذكرتم اجيب بانه اذا قبل ذلك التكثر فلا يستند ذلك التكثر الى ذاته لان
الواحد لا يكون مقتضيا للتشخصات المتكثرة فلا بد ان يكون للمادة مدخل في تلك التشخصات
بعين الدليل الذي ذكرتموه وليس للمستدل ان يقول الماهية ان كفت وحدها في تشخصها انحصر نوعها في شخصها وان
كانت فرضع الفاعل المختار فيه ايضا والا فلا بد من مادة تقبل تشخصها فيتعدد بتعددها اذ لا يجوز
استناد تشخصها الى ما يباينها ولا الى ما يحل في تشخصها كما مر لان كون الماهية مع فاعلها كافيا في تشخصها
لا يوجب الانحصار الا اذا اتحد الفاعل ذاتا واعتبارا فانه اذا تعدد ذاتا او اعتبارا جاز ان
يتعدد تشخص الماهية فلا يكون تعدد اشخاص الماهية مستندا لكونها مادية كما ادعاه القوم قوله
لانا نعلم بالضرورة ان الماهية اذا تحقق آه قيل هذا الدليل بعينه يدل على ان التعين علة
للوجود فان الشيء اذا كان متعينا في الخارج كان موجودا فيه قطعا سواء فرض هناك امر آخر او لم
يفرض فعلم ان تعين الماهية وحده كاف في وجودها فهو علة له واذا كان علة للوجود لم يكن معلولا
له وايضا قوله فعلم ان تحقق الماهية وحده كاف في تعينها فهو علة التعين ممنوع اذ لم يعلم مما ذكر
الا استلزام الوجود للتعين وذلك لا يوجب كونه علة له لجواز ان يكونا معلولي علة واحدة او نقول
وايضا لو كان وجود الماهية علة لتعينها لكان عروضها لا متقدما بالذات على تعينها فكان الوجود
الخارجي في تلك المرتبة عارضا للامر المبهم في نفسه وذلك غير معقول كما مرت اليه الاشارة ثم اعلم ان
لا تقدم لاحدهما على الآخر لا زمانا وهو ظاهر ولا بالذات كما يظهر بالتأمل الصادق قوله
وهو المطلوب فيه بحث لان الظاهر من مقالتهم ان تعدد اشخاص الماهية لا يكون الا بسبب المادة
ولهذا فرعوا على هذه القاعدة ان افراد العقول انواع منحصرة في اشخاصها وقالوا ان النفوس
الانسانية المجردة في ذواتها انما تعددت لتعلقها بالمادة تعلق التدبير والتصرف فتكثرت بتكثر
المادة ولو كان مرادهم منها ما ذكره الشارح من ان الماهية المادية تكون للمادة مدخل في تشخصها
لم يتفرع عليها ما ذكروه واعترض ايضا بان ما ذكر لا يلزم بطلان ما ادعاه فلذلك القائل ان
تحقق الماهية علة لتشخصها اذ يجوز ان يكون الوجود المخصوص كافيا في تشخصها ويكون المادة
له من غير ان يكون لها مدخل فيه قوله ولا يحصل التشخص بانضمام كلي عقلي الى كلي آخر منهم من
زعم ان منع الدعوى بديهة فانه يرى حقا لكن نزول بالتأمل في الصفة الذي اورده على صورة

الاستدلال فان التقييد من المفهومات الكلية في مرتبة كان لا ينبغي ان لا يكفي للسلب فرض الا
شتراك بين كثيرين بل المتشخص لابد ان يكون تشخصه جزئيا حقيقيا منافيا بنفسه عن فرض الاشتراك
ومنهم من جعلها مسندا لا عليها واعترض بانه اذا جاز في العامين ان يرتفع عمومها بتقييد احدهما بالآخر
وبجنس بنوع واحد كما في الخاصة المركبة علم لا يكون تقييد الكلي بالكلي في بعض الصور والمراتب موديا
الى امتناع فرض الاشتراك وما ذكره لا يندفع به هذا الاحتمال **قوله** ويجوز امتياز كل من
الشيئين بذات الآخر **اقول** هذا فرق ثان بين التميز والتشخص اذ لا يجوز ان يتشخص كل من
الشيئين بذات الآخر لما عرفت من ان تقييد الكلي بالكلي لا تفيد التشخص اصلا ويجوز ان
يتميز كل منهما بذات الآخر كما في الطائر الولود **قوله** والتميز اعم من التشخص من وجه شروع في شرح
ما وجد في بعض نسخ متن الكتاب وقوله والمتشخص قد لا يعتبر مشاركته والكلي قد يكون اضافيا
فيتميز والتشخص المندرج تحت غيره متميز لكنه لم يراع في الشرح ترتيب المتن كما لا يخفى لانه قوله
اذ التميز متحقق بدون التشخص آه شرح لقوله والمتشخص قد لا يعتبر مشاركته وانت تعلم ان
عدم اعتبار عروض الوجود المطلق وسائر المفهومات العامة للواجب المتشخص لا يستلزم ان
لا يكون متميزا في نفسه عن مشاركاته في تلك المفهومات بل يستلزم عدم اعتبار تميزه فلا يثبت
بذلك تشخص بلا تميز فالصواب ان التميز مطلقا لان كل متشخص متميز ولا عكس كليا **قوله**
فان الكلي من حيث هو كلي واحد **اه** يريد ان مفهوم الانسان مثلا اذا اعتبر من حيث هو غير
مقيد بوجود وشيء من العوارض ولا بعدمه اعني اذا اعتبر من حيث هو كلي طبيعي صدق عليه انه واحد
ولم يصدق عليه انه متشخص فلا يكون التشخص عين الوحدة بل كل متشخص يصدق عليه انه واحد ولا
عكس كليا **قوله** فان الكثير من حيث هو كثير موجود **اه** لم يرد به ان مفهوم الكثير من حيث هو هو
يصدق عليه انه موجود خارجي فانه من المفهومات الاعتبارية كما سيأتي من ان الكثرة من
ثواني المعقولات ولا ان ما صدق عليه مفهوم الكثير مأخوذا مع هذه الكثرة اي المجموع المركب
من المعروض والعارض موجود خارجي فانه ايضا باطل ضرورة ان احد جزئي هذا المركب اعتباري
عقلي بل اراد ان ما صدق عليه هذا المفهوم اذا لوحظ منفصلا عن افراده يصدق عليه مفهوم الموجود
في الخارج فالكثرة هناك معتبرة على انها وصف للمحكوم عليه بالوجود وقيد له لا على انها جزء منه فكانه

قيل

قيل الموصوف بالكثرة الملاحظ اتصافه بها موجود في الخارج وذلك لا شبهة فيه ولا يلزم منه
وجود الوصف في الخارج وانما اعتبر في الكثير هذا القيد اعني قوله من حيث هو كثير
ليصح الحكم عليه بسلب الواحد عنه فان كل كثير يمكن ان يعتبر من حيث ذاته فيصدق عليه انه واحد كما
صرح به في الشرح وبما قررناه تبين لك اندفاع ما قيل من ان الكثرة لما كانت اعتبارية
فكيف يكون الكثير من هذه الحيثية موجودا خارجيا وان اراد الوجود الذهني او الاعم فالكثير
من حيث هو كثير متشخص بالشخص الذهني فيكون واحدا ذهنيا او اعم فلا يصدق سلبه عنه **قوله**
وكل شيء له وجود واحد **اقول** رد ذلك بان هذه الكلية منتقضة بما مر من ان الكثير من حيث هو كثير موجود
وليس بواحد ودفع ذلك بان الكثير يعرض له الوحدة قطعا لكن لا من حيث هو كثير بل من
جهة اخرى فلا يستثنى من الكثير عروض وحدة ما فلا ينتقض به تلك الكلية **قوله** وهما واحد بالموضوع
اراد بالموضوع ههنا ما يقابل المحمول اعني المحكوم عليه والموصوف كما يدل عليه قوله اذ كل ما يوصف
بها اي بالوحدة يوصف به اي بالوجود لا ما يقابل المادة اعني المحل المستغني عن الحال فيه فيبطل
ما توهم من ان كلامه ههنا ينافي ما تقدم من ان الوجود ليس في موضوع **قوله** اذ كل احد
يعرف ان شيئا واحدا انسان **اه** يرد عليه ما هو المشهور في مباحث الوجود وغيره من انه
ان اراد به ان حقيقة الوحدة بكنهها بديهية فما ذكره من التصديق البديهي لا يستلزمه وان
اراد ان تصورها بوجه ما بديهي فلا نزاع فيه ولا يلزم منه بداهة حقيقتها وذلك لان الوحدة
اعرف عند العقل والكثرة اعرف عند الخيال **اه** قيل عليه ان الوحدة والكثرة من حيث
هما امران كليان والكليات لا يدركها الا العقل بل قوة جسمانية وليس من شأن الخيال الادراك
وان اخذ الكثرة من حيث هي حاصلة في محسوس فالوحدة ايضا مأخوذة كذلك لا يدركها العقل بل قوة
جسمانية بحيث لا او هما فتخصيص احدهما بالاعرفية عند العقل والاخرى بالاعرفية عند الخيال لا وجه
له ويمكن ان يقال ان المدرك للكليات والجزئيات في الانسان هو العقل اي النفس الناطقة
كما هو المشهور لكنها تدرك الكليات بذاتها اي ترتسم صور الكليات في ذاتها وتدرك الجزئيات
بالآلات اي ترتسم صورها في الآلات فالمدرك للجميع ليس الا ما هو ثم ان الصورة الكلية المرتسمة في ذات
النفس منتزعة من صور جزئياتها المرتسمة في الآلات فان النفس تدرك اولا بالآلات جزئيات

بيان تصور الوحدة

بيان الوحدة والكثرة

متكثرة ترتسم في تلك الآلات ثم ينتزع منها بحذف مشخصاتها صورة واحدة كلية ترتسم في ذاتها وكل واحد من الكليات المرتسمة في ذات النفس معروض للوحدة والجزئيات المنتزعة هو منها المرتسمة في الحال او في غيره معروضة للكثرة ولا شك ان المرتسم في ذات النفس يكون اقرب منها واعرف عندها نظرا الى ذاتها وحدها من المرتسم في آلاتها وان المرتسم في آلاتها اقرب منها واعرف عندها نظرا الى ذاتها ماخوذة مع تلك الآلات فظهر ان معروض الوحدة اعرف عند العقل في نفسه من معروض الكثرة وان معروض الكثرة اعرف عند العقل باعتبار الآلة من معروض الوحدة فكذا حال العارضين اعني الوحدة والكثرة الكليتين لانهما عارضتان لموضوعيهما هناك اي في العقل والآلة فالعقل اذا اخذ وحدة كان ادراكه بامر عارض للمرتسم فيه اقرب من ادراكه لامر عارض للمرتسم في آلته واذا اعتبر مع آلته كان الامر بالعكس وان كان هذا ان الادراكان للعقل نفسه فتامل و ايضا لما كان الوحدة مبدا للكثرة اي جزءا لها وكان العقل لا يدرك شيئا ادراكا تاما الا بعد ادراك جزئه ولذلك كان ذاتيات الشيء اجلى منه وجب كون الوحدة اعرف عند العقل من الكثرة ووجب ايضا ان يكون تعريف الوحدة بالكثرة بينهما وان كان الكثرة تعريفا حقيقيا قوله ولوجودها وحدة ويلزم التسلسل .. يتجه عليها اشتهر وروده في نظائره وسواء لم لا يجوز ان يكون وحدة الوحدة نفسها فان كل مفهوم سوى الوحدة فانه في كونه واحدا احتاج الى انضمام صفة الوحدة اليه واما مفهوم الوحدة فهو واحد بذاته من غير احتياج الى انضمام وحدة اخرى اليه وان سلم ذلك فلم لا يجوز ان يكون الوحدة موجودا خارجيا ويكون وحدة الوحدة اعتبارية اذ لا يلزم من وجود طبيعة وجود كل واحد من افرادها فلا تسلسل في الامور العينية لانتهائها الى ما هو اعتباري قطعا وح يكون الترتيب في الاعتبارات وينقطع بانقطاع الاعتبار قوله نفسها العقل عند اعتبار عدم الانقسام .. فيه اشعار بان الوحدة معنى مغاير لمفهوم عدم الانقسام قوله لا يقال لو كان للوحدة وحدة يلزم ان يكون الوحدتان اثنتين .. هذه شبهة على قوله واذا اعتبرت من حيث كونها موصوفة لوحدة اخرى تقريرها انه لا يجوز ان يكون الوحدة معروضة لوحدة اخرى والا لاجتمع في معروض

في ان الوحدة هل تكون عين الوجود

الوحدة الاولى وحدتان فاتصافها به فلا يكون واحدا بل اثنين فيلزم ان يكون الوحدة اثنينية والجواب ان الوحدة الاولى فانه بعروضها صفة له فهو واحد بهذه الوحدة القائمة بها الوحدة الثانية فليست صفة لمعروض الوحدة الاولى بل هي صفة للوحدة الاولى فانها بها فهي ايضا واحدة بهذه الوحدة الثانية القائمة بها وكل واحد من الوحدة الاولى ومعروضها موصوف بالوحدة لا بالاثنينية فلا محذور اصلا ومنهم من توقف حسم الكلام في الجواب والسؤال ونظر الى ظاهر المقال فاعترض وقال ان وصف الوحدتين بالاولى والثانية اعتراف بالاثنينية فان اراد اذا اعتراف باثنينية كل واحدة من الوحدتين فهو ظاهر البطلان وان اراد انه اعتراف باثنينية مجموعهما فهو حق ولا اشكال فيه لان مجموعهما اثنينية فانه باثنين هما الوحدة الاولى وموصوفها وكيف لا وهناك وحدتان متغايرتان حالتان في محلين متغايرين الا ان احد المحلين موجود بعينه الحال في المحل الآخر وهو ليس بمنكر الا ان يحل امران في ثالث وانه جائز بل واقع قوله وتقابل الوحدة والكثرة بسبب اضافة العلية .. بين الوحدة والكثرة تقابل قطعا اذ لا يجوز اجتماعهما في شيء واحد من جهة واحدة وليس التقابل بينهما جوهريا اي ذاتيا اذ ليس بين ذاتيهما تقابل باحد انواع التقابل الاربعة كما سياتي بل بينهما تقابل بحسب عوارضهما المتضايفة فانهما متقابلتان بالعرض تقابل التضايف فان الوحدة علة للكثرة وهي معلولة للوحدة والعلية والمعلولية متضايفتان بالذات فعروضهما اي الوحدة والكثرة متضايفتان بالعرض وكذا الوحدة مكيال للكثرة لان الوحدة تفنيها اذا اخذت منها مرة بعد اخرى وهو معنى الكيل والكثرة مكيلة بها والمكيالية والمكيلية متضايفتان بالذات فعروضهما متضايفان بالعرض قوله فلان كل واحد من المتضادين لا بد وان يكون موضوعه بعينه موضوع الآخر .. اتحاد الموضوع معتبر في المتقابلين مطلقا لان التقابل كما سياتي هو امتناع اجتماع شيئين في موضوع واحد في زمان واحد من جهة واحدة ولذلك جعل عدم اتحاد موضوع الوحدة وموضوع الكثرة دليلا على انتفاء جميع اقسام التقابل بين ذاتيهما قوله وموضوع الوحدة غير موضوع الكثرة .. وذلك لان موضوع الوحدة جزء لموضوع الكثرة كما ان الوحدة جزء للكثرة وايضا الوحدة مقومة للكثرة ولا شيء من الاضداد بمقوم لضده وكذا لا شيء من العدم والملكة والسلب والايجاب بمقوم لما يقابله فمقوم الوحدة للكثرة دليل

على اشياء منه من القائلين ايضا كما سنذكره ويمكن ان يستدل به على امتناع ايضا فان احد المتضايفين
لا يكون جزءا للآخر والا لكان متقدما عليه في التعقل لكنهما متكافئان فيه ومنهم من جعل تقدم الوحدة
اللازم من تقومها دليلا على امتناع التضايف والتضاد ايضا فان احد المتضادين لا يتقدم على
الآخر وجوبا قوله فان قيل الوحدة ايضا الخ يريد ان لنا وحدة هي مقومة للكثرة وجزء لها
فهذه الوحدة مغايرة للكثرة في الموضوع فلا تضاد بينهما بالذات بل لا تقابل الا بالعرض كما
ذكرتم ولنا وحدة اخرى تطرأ على موضوع الكثرة وتحل فيه وتبطل الكثرة كما في المياه المتعددة في
الكيزان اذا جمعت في واحد فهذه الوحدة متحدة مع الكثرة في الموضوع ومنافية لها ومبطلة اياها في
ذلك الموضوع كما يكون احد المتضادين بالقياس الى الآخر كذلك فلم لا يكون هذه الوحدة ضدا
للكثرة قوله اجيب بان الوحدة العارضة غير مبطلة للكثرة بالذات بل انما تبطل الكثرة ببطلان
وحداتها ولا يبطل الكثرة لذات الوحدة بطلانا اوليا بل يعرض لوحداتها بطلان ثم يعرض لها ان
تبطل ببطلان وحداتها فالوحدة اذا ابطلت الكثرة فليست بالقصد الاول تبطلها بل تبطل آحادها
التي للكثرة والضد هو الذي يبطل الضد بالذات في بالقصد الاول ومنهم من سلك في الاعتراض
على هذا الجواب طريقة هي انا لا نسلم ان الوحدة الطارية على موضوع الكثرة ولا تبطلها بالذات
وذلك لان ابطال الوحدات المتقومة كما في المثال المذكور ابطال للكثرة بعينها لا انه يلزم منه
ابطالها ابطال الكثرة فان رفع الجزء هو بعينه رفع الكل بخلاف رفع اللازم قال بل الحق ان الكثرة
والوحدة العارضة لموضوعها متضادتان تنفي كل واحدة منهما الاخرى بالذات وتبطلها على طريقة
المتضادين كما يظهر من ذلك المثال المذكور وعكسه قال واما ما قال من ان محل الكثرة هو
السطوح المتعددة ومحل الوحدة الطارية هو السطح الواحد الحاصل بعد زوال تلك السطوح التي
هي محل الكثرة فلا يتحدان محلا فلا يتضادان بل لا يتقابلان بالذات اصلا فمردود بان تعدد
السطوح ووحدته عين الكثرة والوحدة فيه لا ان السطح يتعدد فيتقوم الكثرة بها او يتحد فيتقوم
الوحدة به ولا شك ان المحل الذي صار واحدا هو بعينه المحل الذي كان متعددا اولا اقول
وهذا الرد مردود لان طريان الوحدة على موضوع الكثرة انما يتوهم في اشياء متعددة اذا جمعت
اتصلت وصارت شيئا واحدا في نفسه غير متركب من تلك الاشياء فتزول الكثرة كما في مثال المياه

لاني

لاني اشياء اذا جمعت تركب منها شيء له صورة وحدة مع بقاء تلك الاشياء فيه وصيرورتها اجزاء
له لان الوحدة ههنا عارضة للمجموع من حيث هو مجموع وحمله والكثرة باقية مع تلك الوحدة
وعارضة لاجزاء معروض الوحدة من حيث انها منفصلة كما يقال مثلا عشرة واحدة فلا اختلاف في
موضوعي الوحدة والكثرة ههنا وفي عدم تقابلهما انما الخفاء في تلك الاشياء التي تزول تعددها بالا
جتماع والاتصال ثم تتعدد المياه اذا كانت في اوان فهناك صور جسمية معروضة للكثرة وكل واحد
منها امر متصل في حد ذاته فاذا جمعت في اناء واحد زالت تلك الصور باسرها وحصل صورة
واحدة متصلة في حد ذاتها لا تنفصل منها اصلا كما تقرر عندهم فمحل الكثرة تلك الصور وقد زالت
ومحل الوحدة هي الصورة الحادثة فلا اتحاد في المحل قطعا كيف ومحل الوحدة موجود في الحال
معدوم في الماضي ومحل الكثرة معدوم في الحال موجود في الماضي وقس على ذلك اذا كان ماء ان في
واحد ثم فرق في اوان متعددة فان معروض الكثرة الطارية هو الامور المتصلة التي حدثت
بالتفريق ومعروض الوحدة هو ذلك المتصل الذي قد زال لا يقال ان هيولى الماء باقية
بعينها في الحالين وقد اتصفت في احدهما بالكثرة وفي الاخرى بالوحدة وذلك كاف
في اتحادهما محلا لانا نقول تلك الهيولى عندهم ليست واحدة في ذاتها ولا كثيرة بل انما
تتصف بها بالعرض وعلى سبيل التبعية للصورة الحالة فيها فالموصوف الحقيقي الذي حل فيه الوحدة التبعية
والكثرة هو الصورة لا الهيولى ومنهم من سلك فيه طريقة اخرى وقال لا نسلم ان الوحدة
تبطل الكثرة بابطال وحداتها بل الوحدات تنتفي بانتفاء عللها ثم يلحق الوحدة بعد ذلك
ولا نسلم ان الضد يبطل الضد بل الضد تنتفي بانتفاء علته التي كانت موجبة له ويعقبه الضد
الاخر على المحل الذي خلا عن الضد الاول لوجود اسبابه التي توجبه وليس جعل الثاني
مبطلا للاول اولى من كون الاول مانعا من وجود الثاني فلا يمكن ابطاله اياه اذ
لا يبطله الا بعد وجوده ووجوده مع المانع محال لانا نقول فيتجه السؤال ايضا لا لابتنائه على
الضد يبطل لضده لانا لا نسلم ابتناءه عليه ولفظ الابطال الذي في كلام السائل اراد به التعاقب
على المحل وهو لا ان الوحدة المتقومة لا تنافي الكثرة على المحل واما الوحدة الطارية التي تزول
الكثرة فانها معاقبة لها قوله وايضا الوحدة الطارية ليس من تتمة الجواب المذكور بل هو

بل هو كلام مستقل يدل على ان الوحدة الطاريه ليست ضد الكثرة التي تقابلها وبالجملة هو تفصيل لما تقدم
من قوله موضوع الوحدة بعينه موضوع الكثرة **قوله** فلا تكون الوحدة الطاريه ضد الكثرة ولا حالة
محلها فيه نظر اذ لا يلزم من وجود عرض في محل بعد انعدام عرض آخر في محل آخر بانعدام محله ان
لا يكون الاول ضد الثاني فان البياض قد يوجد في محل بعد انعدام السواد الحال في محل آخر بانعدام
محله مع انهما متضادان نعم لو امتنع تعاقب عرضين على محل واحد اصلا لم يتضادا قطعا و
امتناع التعاقب بين الوحدة والكثرة مم لا بد له من برهان تحقيقي فان عدم التعاقب في صورة
مخصوصة لا يستلزم امتناعه مطلقا مع امتناع انهما قد تتواردان على محل واحد باق كالهيولى المتصفة
بهما على التعاقب الباقية بعينها معهما وكالعناصر الموصوفة قبل المزاج بالكثرة وبعده بالوحدة
لا يقال ان وحدة الهيولى عرضية وكثرة العناصر لم تزل لبقائها بالفعل في الممتزج لانا نقول
كون الوحدة عرضية للهيولى لا يخرجها عن كونها وحدة لها والعناصر الموجودة بالفعل كانت محلا
لكثيفات متنافية بالطبع وعند الامتزاج صارت كلها محلا لكيفية واحدة هي المزاج ونحن
نقول قد عرفت مما حققناه لك من ان توهم اتحاد موضوعي الوحدة والكثرة انما يتصور
في اشياء يزول تعددها باجتماعها واتصالها ويحصل هناك امر واحد في نفسه غير مركب من
تلك الاشياء برهانا كليا على انهما لا يتواردان على محل واحد اصلا وذلك ان محل الكثرة
هناك هو الاشياء المتعددة التي قد زالت ومحل الوحدة هو الامر الواحد الذي قد حدث
فان كان هناك امر واحد باق في الحالتين لم يكن هو في نفسه متصفا بالوحدة والكثرة
ضرورة ان المتصف في حد ذاته باحديهما لا يمكن اتصافه في حد ذاته بالاخرى فذلك الامر
اما الهيولى او ما يشابهها كما في كونها متصفة بالوحدة والكثرة على سبيل التبع وبالعرض فلا يكون
محلا حقيقيا لشيء منهما بل انما يوصف باحديهما كما يوصف الساكن في السفينة بالحركة على انه
وصف الشيء بامر وصف لمجاوره فكون الوحدة عرضية للهيولى وان لم يخرجها عن كونها وحدة
لها لكنه يخرج الهيولى عن ان تكون محلا لها واما المركبات العنصرية التي توصف بالوحدة
لاجل المزاج وما يتبعه من الصور النوعية مع بقاء صور العناصر فيها فهي قبل عروض الوحدة للمركب
من اشياء مع بقاء تلك الاشياء فيه وصيرورتها اجزاء له وقد عرفت ان عروض الوحدة لهما

هو المجموع من حيث هو مجموع وجملة وان الكثرة باقية معها عارضة لاجزائه وعروض الوحدة
من حيث انها متصلة كالعشرة اذا عدت واحدة من العشرات فظهر بذلك كله انه لا يتصاد
الكثرة والوحدة المتقومة لها ولا الوحدة الطاريه عليها هو آبنيت الكثرة بحالها او زالت
بزوال محلها فان بعض الفضلاء انهم عرفوا الوحدة بكون الشيء بحيث لا ينقسم والكثرة بكون الشيء
بحيث ينقسم ولا يخفى ان تقابلهما بالايجاب والسلب وانه تقابل بالذات الا ان يجعلا
امرين ثبوتيين كما ذكر في تعريفهما ولم يثبت ذلك وانت تعلم ان تقابل السلب والايجاب انما
هو بين الانقسام وسلبه وكون الشيء بحيث لا ينقسم مفهوم مغاير لمفهوم عدم الانقسام وكذا
كونه بحيث ينقسم مفهوم مغاير لمفهوم ينقسم لا يقال في العبارة مسامحة والمقصود ان الوحدة
عدم الانقسام لانا نقول هذا على تقدير صحته في الوحدة لا يمكن اجراؤه في الكثرة ضرورة ان
حقيقتها الكثرة في الوحدات واذا كانت الوحدة عدم الانقسام كان حقيقة الكثرة
مجموع اعدام انقسامات وذلك مفهوم مغاير لمفهوم الانقسام وان كان مفهوم الانقسام
لازما له وبهذا الاطناب قد كشفنا بعون الله وتوفيقه الغطاء عن وجوه تقابل الوحدة
الكثرة على وجه لا مزيد عليه **قوله** فانه فرق بين ان يعقل الشيء بالقياس الى غيره المعتبر
وبين ان يعقل معه وذلك ان نقول معنى تعقل الشيء بالقياس الى غيره المعتبر في التضايف
انه يعقل مع تعقل ذلك الغير فهما يعقلان معا كالابوة والبنوة ومعنى تعقل الشيء بغيره ان
تعقله موقوف على تعقل ذلك الغير فيكون تعقله سابقا على تعقل الشيء سواء كان داخلا
تعقله كتعقل الوحدة السابق على تعقل حقيقة الكثرة الداخل فيه او خارجا عنه كتعقل اطراف
النسب الذي يتوقف عليه تعقلها مع ان تعقل الاطراف خارج عن تعقل النسب او
نقول معنى تعقل الشيء بالقياس كما مر ومعنى تعقل الشيء بغيره ان يعقل ذلك الغير داخل
في تعقله **قوله** وايضا الوحدة غير معقولة بالقياس الى الكثرة ودليل ثان على نفي التضايف
بينهما فالوحدة ليست معقولة بالقياس الى الكثرة ولا معقولة بالكثرة وان لم تكن معقولة بالقياس
الى الوحدة لكنها معقولة بها **قوله** كما يقال نسبة النفس الى البدن كنسبة الملك الى مدينة
لا شك ان للنفس تعلقا بالبدن بحسبه تمكن من تدبيره والتصرف فيه دون غيره من الابدان

في عروض الوحدة والكثرة

الآخر وكذا الملك تعلقا خاصا بالمدينة بحسبه يدبرها ويتصرف فيها دون غيرها من المداين
فهذان التعلقان نسبتان تدبيريتان فنسبة النفس الى البدن ونسبة الملك الى المدينة
متحدتان في التدبير الذي ليس مقوما للنسبتين ولا عارضا لهما بل هو عارض للنفس والملك
فان المدبر انما يطلق حقيقة عليهما دون النسبتين فوحدتهما وحدة عرضية واذا اعتبرت الوحدة
بين النفس والملك في التدبير كانت من قبيل الاتحاد في العارض المحمول لا وحدة عرضية لان جهة
الوحدة اعني التدبير عارضة لجهة الكثرة والمحمولة عليها وان اعتبرت الوحدة بين النسبتين
في كونهما نسبة كانت جهة الوحدة اما مقومة لجهة الكثرة او عارضة لها وان اعتبر اتحاد النسبتين
في كونهما منشأ للتدبير مثلا كان اتحادا في العارض المحمول قوله والتحرير على هذا الوجه
احسن • لا حسن في هذا التحرير لانهم عدوا الاتحاد في الموضوع قسما والاتحاد بالمحمول
قسما آخر وهذا التحرير الذي سماه احسن يجعل الاتحاد بالموضوع راجعا في الحقيقة الى الاتحاد
بالمحمول اذ حاصله ان مفهومي الكاتب والضاحك يشتركان في ان كلا منهما محمول على الانسان
فهما متحدان في محمول عليهما وهو مفهوم المحمول على الانسان واما اذا جعل اتحادهما في الانسان
فهما متحدان في موضوع لهما بلا اشتباه وما توهمه من ان الانسان لا يقال انه عارض للكاتب
والضاحك الا على سبيل التجوز ليس بشيء لان العارض يطلق في الاصطلاح حينئذ على ما هو محمول
على الشيء وخارج عنه والانسان بالنسبة الى الكاتب والضاحك كذلك فلا تجوز في اطلاق
العارض على الانسان بهذا المعنى قوله فانه قد عرض لكل منهما انه موضوع للابيض • هذا
تقرير على قياس ما سماه احسن وفيه تطويل بلا طائل قوله ولفظ موضوعات زائدة وقع
سهوا من الناسخين • يمكن ان يدفع ذلك بان نورد في المتن وبالعكس معناه او محمولة
لموضوع بناء على انه معطوف على قوله عارضة لموضوع في الكلام لف ونشر بلا ترتيب قوله
وان كان الاول • هذا هو المناسب لترتيب الشرح ولقوله بعد التقسيم فان كان الثالث
واما ما يوجد هاهنا في اكثر النسخ من لفظ الثالث بدل لفظ الاول فهو انما يلايم ترتيب
المتن فقط وانما وقع الاشتباه هاهنا من قوله وان كان الثاني قوله كوحدة الانسان
والفرس في الحيوان • ان قلت ان الكثرة هاهنا عارضة للانسان والفرس معا والوحدة

عارضة للحيوان الذي هو مغاير لهما فلا يكون موضوعهما واحدا والكلام فيه قلت الحيوان
مفهوم واحد يصدق على افراد متعددة فذلك المفهوم امر واحد في نفسه متكثر بحسب ما صدق
عليه فقد اجتمع فيه الوحدة والكثرة باعتبارين وكذا الحال في ساير الاقسام وكذلك
الحال في هذا المقام الواحد اما ان يمنع اشتراكه بين كثيرين وهو الواحد بالشخص اولا وهو الواحد
لا بالشخص وله جهة كثرة فهو واحد من وجه كثير من وجه وكذلك ان يقال لما كان الحيوان محمولا
عليهما ومتصفا بالوحدة اتصفا بوحدة تبعا له فهما كثير من حيث ذاتهما وواحد من حيث انهما حيوان
والحاصل ان هاهنا متعددا بالذات هو واحد بالاعتبار كما ان حاصل الاول انهما واحد
بالذات هو متكثر بالاعتبار قوله ان كان له فصل • احتراز عن الانواع البسيطة فان
افرادها لا تتحد في الفصل قوله والوحدة الفصلية مستلزمة للوحدة النوعية والجنسية من غير
عكس • اي اذا اتحد شيئان في الفصل اتحدا في النوع والجنس ايضا وهو ظاهر وليس يلزم
انهما اذا اتحدا نوعا وجب اتحادهما فصلا كما في افراد النوع البسيط ولا انهما اذا اتحدا جنسا
وجب ان يتحدا فصلا كما في نوعين حقيقيين تحت جنس قريب بسيط ويجوز ان يتحد شيئان نوعا
وجنسا وان يتحدا نوعا لا جنسا وبالعكس فلا استلزام بين الوحدة النوعية والجنسية قوله
واما اذا تغاير موضوعاهما • هو رديف الوحدة اعني الواحد كما اشرنا اليه اما ان لا يمنع اشتراكه
بين كثيرين وهو الواحد لا بالشخص فله وحدة في نفسه وكثرة باعتبار افراده فهناك امر واحد
باعتبار وكثير باعتبار على ما عرفت وقد تبين بما قررنا اقسامه مستوفاة والواحد بالوحدة
العرضية وان لم يعتبر فيه صدقه على كثيرين لكنه يلحق بالواحد الذي اعتبر فيه ذلك لشبهه به
في مطلق الاشتراك وان لم يكن هناك حمل فلذلك عده في اقسامه واما ان يمنع اشتراكه
بين كثيرين وهو الواحد بالشخص ولا يخلو اما ان لا يقبل الانقسام الى الاجزاء المقدارية او يقبلها فالاول
اما ان لا يكون له مفهوم سوى مفهوم عدم الانقسام فهو الوحدة الشخصية قوله هو موضوع
مجرد عدم الانقسام واما ان يكون له مفهوم سواه وح اما ان يكون ذا وضع اي قابلا
للاشارة الحسية فهو النقطة الشخصية واما ان لا يكون ذا وضع وهو المفارق المتشخص والثاني
اعني ما يقبل القسمة الى الاجزاء المقدارية اما ان يقبل القسمة اليها لذاته فهو المتشخص من المقدار

اعني الكم المنفصل في ذاته بانقسامه واما ان يقبل القسمة اليها لا لذاته وهو ما يحل فيه المقدار من
المتصلات كالصورة الجسمية والهيولى او ما يحل فيها في المقدار او في محله على قول من
نفوها والثاني الجسم لم يرد به الانحصار في الجسم على ما توهم ثم نقض بان الهيولى ايضا كذلك
بل اراد ايراد مثال لذلك فكانه قال كالجسم وانما خصه لتنبيه الى البسيط تتشابه اجزاؤه وفي المختلف
والمركب تتخالف اجزاؤه فيها هذا وقد اعترض بان الكلام في الواحد الذي ليس معروضا
للكثرة من جهة اخرى فلا يجوز ان يجعل من اقسامه ما يقبل القسمة سواء كان قبوله لذاته او لا لذاته
وسواء كانت القسمة الى اجزاء متشابهة او غير متشابهة لان الواحد القابل للقسمة الى الاجزاء
هو معروض للوحدة والكثرة معا من حيثيتين لاسيما اذا كان الانقسام حاصلا بالفعل و
الوحدة اجتماعية واجيب عنه بانه يمكن ان يقال محل الوحدة هو الجسم مثلا ومحل الكثرة
هو الاجزاء فليس موضوعهما متحدا كاختلاف افراد النوع فانها محل لكثرتها العارضة لها
وللوحدة النوعية ايضا وكذا الحال في الوحدة الجنسية وغيرها مما يندرج تحت القسم
الاول وتحصيل الجواب ان افراد الكلي الواحد توصف بوحدته فيقال مثلا هذه افراد
متحدة بالنوع اي متحد نوعها وان اجزاء الكل الواحد لا توصف بوحدته فلا يقال هذه الاجزاء
متحدة بالكل اي متحد كلها والفارق هو ان الكلي محمول على جزئياته بهو هو بخلاف الكل
فانه لا يحمل على اجزائه كذلك وفيه بحث لان الاجزاء وان لم توصف بوحدة الكل
كما توصف الافراد بوحدة الكلي لكن الكل يوصف بكثرة الاجزاء فيقال زيد متحد بالذات متكثر
بالاجزاء كما ان الكلي يوصف بكثرة جزئياته فيقال الانسان واحد بالذات متكثر بالاشخاص
والمعدود في الاقسام هو الكل المتصف بالوحدة والكثرة باعتبارين وانه لا يصح اندراجه
في المقسم اعني الواحد الذي ليس معروضا للكثرة بل الجواب ان يقال القابل للقسمة ان
لم يكن قسمته حاصلة بالفعل لا في الخارج ولا في الذهن لم يكن معروضا للكثرة بل هو صالح لعروضها
فيندرج بهذا الاعتبار في الواحد الذي ليس معروضا للكثرة بالفعل وان كانت قسمته حاصلة
بالفعل كما في الواحد بالاجتماع لم يكن مندرجا فيه وكان ذكره ههنا تبعا للمنقسم في اقسام الثالث
للانقسام او ان يقال المراد من اتحاد موضوع الوحدة والكثرة ان يكون الواحد صادقا على

كثرتين

كثرتين كما قررناه على ما هو المشهور في الكتب فيكون كلها واحدا الجهة كثيرة على وجه مخصوص
اعني الانقسام الى الجزئيات وبمقابله الواحد الذي لا يكون صادقا على كثيرين فلا يكون
له جهة كثرة على ذلك الوجه المخصوص ويجوز ان يكون له جهة كثرة على وجه آخر وهو الانقسام الى
الاجزاء المقدارية واما قيدنا الاجزاء بالمقدارية ليدخل الوحدة والنقطة الشخصيتان والمفارق
الشخصي فيما لا ينقسم على تقدير كون التشخص جزءا للاشخاص ويدخل الافراد على تقدير تركبها من الاجزاء
المحمولة فان البسيط يجوز تركبها من الجنس والفصل وان كانت بسيطة في الخارج والمفارق
مركب منهما كما هو المشهور قوله وقد ينقسم ما يقبل القسمة لذاته ه الاولى ان يحذف
قيد لذاته كما يشعر عنه قوله وهو ان القابل للقسمة ان لم ينقسم بالفعل فهو واحد بالاتصال
سواء قبل الانقسام لذاته وهو المقدار باقسامه او لا لذاته كالجسم البسيط مثل الماء الواحد وعلم
ان الواحد بالاتصال بعد القسمة واحد بالنوع فان الماء الواحد اذا قسم زال ذلك المتصل
الشخصي وحصل متصلان آخران متحدان بالنوع وواحد بالمحل ايضا عند من يثبت الهيولى
لبقائها بعد الانفصال بعينها قوله فان لم يكن اجزاؤه متمايزة بالشخص فهو المركب الحقيقي
ه ه يدل ان الاجزاء اذا كانت في المركب حاصلة بالفعل فان كان مجموعها معروضا
لتشخص واحد مع كون كل واحد منها متشخصا بتشخص في نفسه اذ كل موجود خارجي لا بد ان يكون
كذلك على ما تقرر كان المركب حقيقيا فعدم التمايز بين الاجزاء انما هو في التشخص العارض للمجموع
من حيث هو وان لم يكن كذلك كان تركيبا اجتماعيا قوله ووحدته اما طبيعية يعني ان وحدة
الواحد اذا كانت بحسب الخلقة لا مدخل فيها للصناعة والمواضعة تسمى وحدة طبيعية واذا كان
للصناعة مدخل فيها تسمى صناعية وما هي بحسب المواضعة تسمى وضعية قوله وبعض هذه الامور
اولى بالوحدة من بعض ه يعني ان الواحد مقول بالتشكيك على ما تحته اذ لا شك ان
الواحد بالشخص اولى بالوحدة من الواحد بالنوع والواحد بالنوع اولى من الواحد بالجنس
او الفصل وفي الواحد بالجنس او الفصل تفاوت بحسب المراتب وكل مرتبة من الجنس اولى من
الفصل في تلك المرتبة لان جنس الشيء اما مقول عليه في جواب ما هو وان كان الفصل اقل
افرادا منه والواحد بالذاتي اولى من الواحد بالعرضي والواحد بالعرضي الخاص اولى من الواحد

بالعرفي العام وكل ذلك اولى من الواحد بالوضع بالعرضية ثم الواحد بالشخص اذا لم يقبل انقساما
اصلا لا بحسب الاجزاء الكمية اي المقدارية ولا بحسب الاجزاء الحدية اي غير المقدارية سواء كان
محمولا او غير محمول فانه يوخذ في الحد ايضا كما مر ولا بحسب الماهية والتشخص كالواجب تعالى كان اولى
بالوحدة من جميع ما عداه ثم المنقسم بحسب الماهية والتشخص فقط كالوحدة الشخصية اولى مما ينقسم
باعتبار آخر كالنقطة والمفارق والقابل للانقسام الى الاجزاء المقدارية اذا لم يكن منقسما بالفعل
اعني الواحد بالاتصال اولى من الواحد بالاجتماع قوله والهو هو بهذا المعنى تصور في مثل هذا
المركب وجعله بمنزلة اسم واحد فروقة باللام قال الامام في الملخص الهو هو ان يكون لكثرة
من جهة وحدة من وجه آخر فنقاس الهو هو نقاس الوحدة فكل ما يقال هو هو فاما ان يكون
الهو هو بسبب الوحدة في وصف عرضي او في وصف ذاتي وقال شارح الملخص في تفسير كلامه
اذا اخذ الامرين ان احدهما هو الآخر كان معناه انهما اتحدا في امر عرضي او في امر ذاتي فاذن
اقسام الهو هو بهذا المعنى اقسام الواحد وقد عرفتها واذا كان كذلك فكل ما يقال له هو هو
على ما ذكرنا من التفسير كان ذلك لاتحاد هما في وصف ذاتي فالاتحاد في الوصف العرضي ان كان
في الكيف يسمى مشابهة الى آخر الاقسام اقول اطلق الامام الكلام في تفسير هو هو على وجه يتناول
جميع وحدات الواحد الذي يعرضه كثرة باعتبار آخر حتى الوحدة العرضية ايضا وعقبه بما نا سبه
وهو قوله فنقاس الهو هو نقاس الوحدة كما اطلق تفسيره في هذا الكتاب وعقب بما يورده
وهو قوله فجميع اقسام الوحدة متحقق في اقسام هو هو لكن قول الامام فكل ما يقال هو هو
الى آخره يشعر بالتقييد بما يخرج الوحدة العرضية فنا بد الشارح على التقييد مصرحا به في التفسير
وفي عبارة هذا الكتاب اعني قوله فكما يقال جهة الوحدة اما مقومة او عارضة كذلك
جهة هو هو اشعار بذلك حيث لم يذكر ما لا يكون مقوما ولا عارضا قوله لكن لا ينبغي ان
يعتبر في هو هو الكثرة فانه لا يتصور الا بين اثنين اعلم انه قد يراد بهو هو حمل المواطاة فلا يتصور
الا بين اثنين احدهما محمول على الآخر نحو زيد حيوان وقد يراد به وحدة اشياء متعددة بحسب
امر ثالث كما يقال زيد هو عمرو من حيث انهما انسان او حيوان او كاتب وهذا المعنى هو
المراد ههنا ولا يتصور الا بين ثلثة اشياء او اكثر كما يظهر مما نقلناه من شرح الملخص وقد ظهر انه

ايضا انه

ايضا انه يراد بهو هو معنى آخر غير ما اريد به ههنا حيث قال فكل ما يقال له هو هو على ما ذكرنا من التفسير
ولا يخفى عليك ان الوحدة الشخصية لا تندرج في هو هو اصلا الا بالتفسير المطلق او يح تندرج فيه
وحدة الشخص المشتمل على اجزاء بالفعل اذ قد تبين لك ان هذا الشخص واحد من وجه كثير من
وجه آخر قوله وفي الاطراف مطابقة اذا تساوى طرفا مقدارين كانا متحدين في الطرف
مشاركين فيه والاتحاد في الاطراف يسمى مطابقة لانه ينطبق احد الطرفين على الآخر بالطبق
كما اذا طبق احد الطاسين المتساويين على الآخر قوله وفي الاضافة مناسبة كما اذا اشترك
زيد وعمرو في بنوة بكر فكل واحد منهما مناسب للآخر وهما متناسبان قوله وفي وضع
الاجزاء موازاة كما بين سطحي كرة مجوفة متساوية الثخن فان كل واحد منهما شارك الآخر في سطحي كرة
وضع الاجزاء لان جميع اجزاء احدهما متساوية البعد عن الآخر كما ان جميع اجزاء الآخر متساوية
البعد عن الاول فقد اشتركا في وضع اجزاء احدهما بالقياس الى الآخر قوله الاتحاد يطلق
مجازا كان شيء واحد هو بعينه صار شيئا آخر اراد بقوله بعينه انه من غير ان يزول عنه شيء او ينضم
اليه شيء آخر فبالاول خرج الاستحالة وبالثاني خرج التركيب وانما كان هذا مفهوما حقيقيا
للاتحاد ولان معناه الحقيقي هو المفهوم بطريق الحقيقة من قولنا صار شيء شيئا آخر بل يقول الشيخ
من لفظ الاتحاد وصيرورة شيء شيئا آخر واذا اطلقنا هو هذا المعنى فهو المعنى الحقيقي لها قوله
بطريق الاستحالة لم يرد بالاستحالة ما هو المصطلح عليه اعني الحركة في الكيف بل ما يتناول
الحركة في غير الكيف ايضا ويتناول الانتقال الدفعي كما في الكون والفساد قوله كما يقال صار الماء
هواء والاسود ابيض في المثال الاول زال عنه الماء بزوال صورته النوعية عن هيولاه
وانضم الى تلك الهيولى الصورة النوعية للهواء فحصل منه امر آخر هو هذا الماء في المثال الثاني
زال عنه عن الموصوف وانضم بعض اخرى من غير ان يكون هناك حقيقتان زال
احدهما وحصل الاخرى قوله فتركيب المصدر اياه وعنها هذه عبارة المصنف في شرحه للاشارات
وقد اعترض عليها بان الفعل انما هو ليس بمتعد وخبره ليس مفعول فلا يكون له اسم مفعول
ولو سلم ان له مفعولا فليس المصدر اسم مفعول بل هو مصدر ولو سلم انه اسم مفعول لم يتصور له مفعول
بغير اذ ليس الفعل انما هو متعديا الى مفعولين فهذا كما ترى خطأ في خطأ في خطأ وانما وقع فيما

وجد في المتن من قوله نائبا ومعبرا اياه ولعل الشيخ قال وجابرا اياه ثم طغى فيه قلم الناسخ
وانت خبير بان هذه مناقشة لفظية لا يعتد بها في هذه العلوم زيادة اعتداد ولا يبالغ فيها
هذه المبالغة ومع ذلك فقد وجدت في بعض النسخ المصححة لذلك الشرح لفظ معبرا مسندا
اسم مفعول من التعبير فلا يتوجه عليه ذلك وكون التصحيف من الناسخ وح نسخ المصنف المذكور
في هذه العبارة ضمير راجع الى العابر واياه راجع الى اللام وترك ابراز الضمير كما هو مذهب
الكوفية ولا يمكن ان يقال ان لفظ معبرا اياه محرف من معبرا الا ان الكلام في ما كذا لا في ما حاله الكلام ٣
كذا **قوله** لانه مخيل • ذكر في الشفاء ان المخيل هو الذي تذعن له النفس فتنبسط عن امور وتنقبض
عن امور من غير روية وفكر واختيار وبالجملة تنفعل منه انفعالا نفسانيا غير فكري كان مصدقا
به او غير مصدق به والحاصل ما ذكره هو ما قيل من ان التخييل افادة اثر في النفس غير التصديق
يقوم مقامه في افادة القبض والبسط والاقدام والاحجام **قوله** طائفة من عوام المتفلسفة
والمتصوفة • ذهب جماعة من متفلسفة الحكماء الى ان العاقل يتحد بالصورة المعقولة الموجودة
فيه عند تعقله اياها ونسب هذا المذهب الى فرفوريوس صاحب ايساغوجي وقد قرر الشيخ
في كتابه المسمى بالمبدأ والمعاد هذا المذهب واحتجاجهم عليه بناء على انه صنف ذلك الكتاب
تقريرا لمذهبهم في المبدأ والمعاد كما اشترط في صدر تصنيفه وابطله في سائر كتبه وذهب طائفة
من المتصوفة من اهل الملة الى ان السالك يترقى في سلوكه الى ان يتحد بمطلوبه الحق جل
ذلك وهو منهم **قوله** والمعنى يدل على استحالة الاتحاد بهذا المعنى ينبغي ان يبين ان الكائن
قبل الاتحاد بهذا المعنى يتصور على وجهين احدهما ان يكون هناك شيئان كزيد وعمرو مثلا
فيتحدان بان يصير زيد عمرا او بالعكس ثم يكون قبل الاتحاد شيئان وبعده شيء واحد
كان حاصلا قبله والثاني ان يكون هناك شيء واحد كزيد مثلا فيصير هو بعينه شخصا آخر غيره ثم
يكون قبل الاتحاد امر واحد وبعد الاتحاد امر آخر لم يكن حاصلا قبله بل حصل بعده وهذا الثاني
هو الذي ذكره كما يدل عليه ظاهر عبارته **قوله** والثاني هو المصير اياه الاول • لفظ الاول
مرفوع على انه قائم مقام فاعل المصير المشدد واياه راجع الى اللام ومنصوب على انه خبر
اي هو الذي جعل الاول صائرا اياه **قوله** فبعد الاتحاد ان كان الامران موجودين معا

هذا

هذا الدليل جار في وجهي الاتحاد فعلى الاول لان الامران الموجودان قبل الاتحاد اما ان يكونا بعد
الاتحاد موجودين معا او معدومين معا او احدهما موجودا والآخر معدوما والاقسام
الثلثة باسرها باطلة وعلى الثاني يقال لان الامران اللذان كان احدهما موجودا قبل الاتحاد و
الآخر حاصلا بعده اما ان يكونا بعده موجودين معا او معدومين معا او الاول موجودا والثاني
معدوما او بالعكس والاقسام الاربعة باطلة لما ذكر **قوله** لان المعدوم لا يتحد بالمعدوم •
القائلين بالاتحاد بين الموجودين ربما جوزوا الاتحاد بين المعدومين ايضا فلا يسلم ان المعدوم
لا يتحد بالمعدوم فان قلت نحن نستدل على بطلان الاتحاد بين المعدومين بمثل ما ذكره
هو ان يقال هما بعد الاتحاد اما ان يكونا معدومين او موجودين الى آخر الاقسام على
الوجهين قلت له ان يختار انهما بعد الاتحاد اما ان يكونا موجودان فان ابطله بان
الموجود لا يتحد بالموجود كان دورا فان ابطله بانه ح لا يكون هناك اتحاد معدوم بمعدوم
بل هناك ايجاد لمعدومين كان تطويلا للمسافة او نقول ان يقال ان كانا معدومين فلما
يتحدين لانه ح لا يكون هناك اتحاد موجود بموجود بل هناك اعدام لموجودين ومثل ذلك
في الحقيقة مستدرك وان لم يكن محضا **قوله** وان كان احدهما معدوما والآخر موجودا
فان كان المعدوم هو الثاني ... هذا التفصيل انما هو على الوجه الثاني الذي ذكره من
وجهي الاتحاد وبحسبه صار الاقسام اربعة واما على الوجه الاول فلا تفصيل كما لا يخفى **قوله**
لم لا يجوز ان يكونا موجودين بوجود واحد وتعين واحد كما في الجنس والفصل • مبني على
مذهب من يقول انهما مختلفان بالماهية متحدان بالوجود الخارجي وقد عرفت ان ذلك
مع لا استلزامه وجود الكل بدون الجزء لان الموجود هو المجموع دون كل واحد منهما
فلا يصدق انهما موجودان وان اريد ان كل واحد منهما موجود بذلك الوجود الواحد لزم
ان يكون واحد بعينه حالا في محلين وهو البطلان بديهة فاندفع السؤال بالكلية **قوله** فان كان
الاول يلزم انعدام احدهما بالضرورة ... وذلك لان المفروض انهما موجودان بوجود
واحد هو احد الوجودين الاولين فيكون الوجود الآخر زائلا فينعدم ما زال وجوده ضرورة
فيلزم المحذور الذي سبق ذكره وهو اتحاد المعدوم بالوجود **قوله** انما يلزم انعدامه

ان لم يبق الوجود الاول لمكان ان الآخر الزائل يجب ان لا يخرج عن الوجود فلا يلزم عدمه وان
اريد انعدام احد الوجودين فلا يلزم منه المحذور الذي تقدم ذكره لان المتحد هو الموجود
لا الوجود قوله والاول يوجب ان يكون الشيء الواحد موجودا بوجودين متغايرين اي يلزم
ان يكون كل واحد من المتحدين موجودا بوجودين متغايرين احدهما الوجود الخاص به
وهو احد الوجودين الاولين الباقيين وثانيهما هو الوجود الثالث الذي اتحدا باعتباره
قوله وهو ممتنع بالضرورة لا يقال الحكم بالضرورة هو ان يقوم الوجودان متباينان بواحد
بعينه والوجود الثالث ههنا قائم بالمجموع المتحدين لا بكل واحد منهما فلا استحالة لانا نقول
فاللازم مما ذكر ان تركب شيء من امرين موجودين بوجودين متغايرين ويكون لذلك
المركب وجود ثالث متغاير لكل واحد من وجودي جزئه ولمجموعهما وذلك لا يكون اتحادا
لاحد الامرين بالآخر لا في الذات ولا في الوجود قوله ولا يمكن ان يتحد الوجودان
جواب سؤال على الشق الاول تقريره ان يقال على تقدير كون الوجود الواحد الذي صارا موجودين
به سوى احد الوجودين الاولين لا يلزم زوال الوجود الآخر ويلزم انعدام كلا المسلم المحذور
المذكور لجواز ان لا يزول الوجود الآخر بل يتحد بالوجود الاول الذي صارا موجودين
به وتقرير الجواب ان اتحاد الوجودين مع ما يجب ذاتهما وما بينهما فلا ذكر من الدليل
على امتناع الاتحاد واما بحسب وجودهما فلانه يلزم ان يكون للوجود وجود وهو ممتنع وتحرير
اتحاد الوجودين لا يرد سؤالا على الشق الثاني ولا يجدي ان يناقش به منهما في اتحاد
احدهما كما يظهر بادنى تامل صادق هذا وقد قال بعض الفضلاء ان الحكم بامتناع الاتحاد
ضروري وذلك لان الاتحاد اختلاف والتغاير بين الماهيتين والهويتين انما هو بالذات
فلا يعقل زواله وكما يزاد توضيحه بان ان عدم الشيئان فلا اتحاد وان عدم احدهما فلا اتحاد
المعدوم بالموجود وان وجدا فهما اثنان كما كان والمقصود التنبيه وظن بعضهم انهم حاولوا الا
ستدلال فتصدى للاعتراض قوله فهو يستدعي جهتي تغاير واتحاد يعني لما ابطل الاتحاد
لم يكن قولنا هو هو محمولا على ظاهره الذي هو الاتحاد بل على ما يشبهه ولما كان المذكوران
فان المعنى المراد بهما يستدعي جهتي اتحاد وتغاير كان المعنى الآخر اعني حمل المواطاة يستدعيهما

كما سلف بيانه قوله الوحدة ليست بعدد لان العدد هو الكم المنفصل فلا بد فيه من الا
نفصال والوحدة لا انفصال فيها وبعبارة اخرى العدد لا بد ان يكون فيه تعدد والوحدة
لا تعدد فيها ومنهم من قال العدد ما يقع في العد فجعل الوحدة عددا لوقوعها في العد فهي عنده عدد
في نفسها ومبدا لما عداها من الاعداد وليس عنده كون العدد نصف مجموع حاشيتيه المتساويتي
القرب منه خاصة شاملة لجميع الاعداد ولا العدد هو الكم المنفصل عنده والنزاع لفظي قوله
لان العدد متقوم بالابعاد ∴ كل عدد من مراتب الاعداد مركب من الوحدات
التي مبلغ مجموعها ذلك العدد لا من العدد التي تحته قال ارسطو ليست العشرة ثلثة وسبعة ولا اربعة
وستة الى غير ذلك من الاعداد التي يمكن اعتبارها فيها بل هي مجموع وحدات مبلغها ذلك
مرة واحدة ولهم في بيانه طريقان احدهما انه يمكن تصور العشرة مثلا مع الغفلة عن هذه الاعداد
باسرها فلا يكون شيء منها ذاتيا للعشرة توضيحه ما ذكره بعضهم من ان الثلثة هي ثلث وحدات
مع صورة الثلثية التي هي مبدا لخواصها وهذه الصورة لا مدخل لها في ماهية الستة وتنتقل عنها بانضمامها
وكذا الحال في سائر الاعداد التي يتوهم تركب الستة منها فتتعين الوحدات لذلك والثاني
ما ذكره الشارح وهو ان تقوم الستة مثلا باربعة واثنين ليس اولى من تقومها بواحد وخمسة ولا
من تقومها بثلثة وثلثة فاما ان يتقوم بكل منها او بواحد منها فقط لا سبيل الى الاول لان كل
واحد منها كاف في تقومها فيستغني به عما عداه مع انه ذاتي له فيلزم استغناء الشيء عن ذاتيه بل يلزم
ان يكون مستغنيا عما عداه لما قلنا ومحتاجا اليه لكونه ذاتيا له على قياس ما ذكر في امتناع توارد
العلل المستقلة ولا سبيل الى الثاني لاستلزامه الترجيح بلا مرجح واعترض على الطريق الثاني بانه يدل
على عدم التقوم بالوحدات ايضا لجريانه فيه بعينه اذ ليس تقوم الستة بالوحدات باولى من تقومها
من تلك الاعداد فاما ان يتقوم بكل منها او ببعضها الى آخر الدليل وكون تلك الاعداد مشتملة
على الوحدات لا يفيد ترجيحا فان قلت لما كانت الوحدات في تقومها لم يكن لصور تلك الاعداد دخل
في ماهيتها فلم يكن تركبها من الاعداد بل من الوحدات قلت هذا رجوع الى الطريق الاول
كما يظهر من توضيحه عليه ما مر قوله والاعداد الباقية التي يمكن اعتبارها في العدد مثل الثلثة والثلثة
في الستة وكذا الاربعة والاثنان فيها خواص لازمة لا تقبل عدا ان اراد بالاعداد الباقية

في ان الوحدة ليست بعدد

الاعداد

مطلب

الوحدات التي في تلك الاعداد فهي اجزآء لذلك النوع من العدد كما بينه لا خواص وان ارادوا بها
الوحدات مع الصور المنوعة لتلك الاعداد فحصلوا بانها بالفعل الحزنة عليها آثارها فتلك الصور
امور اعتبارية يجاز ان يعتبر العقل بحوق صورة السنة باحادها ولا يعتبر بحوق صورة الثلثة والسبعة باحادها
فيمكن بحق السنة بدون بحق الثلثة والثلثة فلا يكون لازمها والجواب ان الاعتباري على قسمين
اعتباري فرضي كزوجية الخمسة فان اتصاف الخمسة بالزوجية بمجرد فرض العقل لا بحسب نفس الامر
فاذا لم يفرض زوجيتها لم يكن متصفة بها واعتباري لازم كزوجية الاربعة فان الاربعة في حد ذاتها
متصفة بالزوجية سوآء لاحظ العقل زوجيتها او لم يلاحظها وصور الاعداد اعتبارية من القسم
الثاني فالوحدات التي هي ست السنة مثلا متصفة في نفس الامر اي في حد ذاتها بصورة الثلثة
كما انها متصفة في نفس الامر بنصف السنة كما يشهد به البديهة وان لم يكن صورة الثلثة ومفهوم النصفية
من الموجودات في نفس الامر اذ لا يلزم من انصاف الشيء في نفس الامر ان لا يتصف به شيء في نفس
الامر كما لا يلزم من اتصاف الشيء في الخارج ان يكون محمولا على شيء حملا خارجيا مع انه يصدق ان زيدا
اعمى في الخارج وقد تبين مما حققنا ذلك وليس يلزم من اتصاف وحدات السنة بصورة تلك الا
عداد ان تلك الصور داخلة في ماهية السنة فان كون اجزآء السرير مركبة من العناصر مثلا لا ان
تلك الاجزآء مع انه اعني كونها مركبة غير داخل في حقيقة السرير فوحدات السنة وان كانت في انفسها
متصفة بصور الاعداد التي تحتها لكنها خارجة عن ماهية السنة فتلك الاعداد اعني وحداتها المتصفة بصورها
امور خارجة عن السنة لازمة لها وكذا ان من وحدات السنة يمكن ان يفرض فيها تلك
الاعداد بفرض صورها وهذا الامكان خارج عن ماهية السنة لازم لها وهو المراد من قولنا ان
تلك الاعداد خواص لازمة لها فماهية السنة في حد ذاتها بحيث يمكن ان يفرض فيها ثلثة وثلثان وان
يفرض اثنان واربعة وان يفرض واحد وخمسة فالامكان فرض هذه الاعداد فيها خواص لازمة
لها قوله وما تقرر ان الوحدة التي هي الفرد الاول ∴ اطلاق الفرد على الوحدة ينبغي ان لا يكون
الفرد اخص من العدد مطلقا عند من لا يجعل الوحدة عددا كما ان الزوج كذلك على مذهب من لا يجعل
الاثنين عددا قوله وهذه الانواع مختلفة الحقائق ∴ اي هذه المراتب الحاصلة في العدد
بتزايد واحد واحد امور مختلفة الحقائق فان لكل مرتبة من مراتبها لوازم غير محصورة لا يوجد في غيرها

قال الامام فهذه الخواص المختلفة الزوال ان كان فيها لها نهر الماء والا فالاختلاف في الفصول
وفيه حصول الماء قوله كالاولية هي كون العدد بحيث لا يعده غير الواحد كالثلثة والخمسة والسبعة
وغيرها والتركيب هو كونه بحيث يعده غير الواحد ايضا كالاربعة والستة والثمانية والتسعة
والمنطق قد يراد به المجذور اعني ما يكون حاصلا من ضرب نفسها عدد في نفسه كالاربعة
الحاصلة من ضرب الاثنين في نفسه وكالتسعة الحاصلة من ضرب الثلثة في نفسها ويراد بالاصم
الذي يقابله ما لا يكون حاصلا من ضرب عدد في نفسه كالاثنين والثلثة وقد يراد بالمنطق
ما يكون له كسر صحيح من الكسور التسعة وبالاصم الذي يقابله ما لا يكون كذلك قوله
كل واحد من انواع العدد امر اعتباري لا تحقق له في الاعيان ∴ قد تحقق فيما سبق ان
الوحدة امر اعتباري من ثواني المعقولات وان الاعداد مركبة منها فلا بد ان يكون ايضا
اعتبارية من ثواني المعقولات عارضة للمعقولات الاول المنضمة بعضها الى بعض بحسب مراتب
الاعداد والصور النوعية التي هي مبدء الخواص الاعداد امور اعتبارية ايضا لكونها حالة
في الوحدات الاعتبارية فقد تبين ان انواع العدد امور اعتبارية بجميع اجزآئها واستدل
الشارح هيهنا على ذلك بان الاربعة مثلا اذا كانت موجودة الخ ∴ واعترض عليه قوله
فيلزم ان لا يكون الاربعة موجودة متحققة في الخارج الخ بيع اذ الا ان حلول الاربعة في محلها
حلول السريان لكنه ممنوع وايضا فالدليل منقوض بالاعراض التي لا تسري في محلها لنهوضه فيها
فيقال انه ان قامت بتمامها بكل جزء من اجزآئها لزم ان يكون الواحد بعينه في محال متعددة وانه
باطل بديهة وان قامت بتمامها بجزء واحد منها كانت عارضة لذلك الجزء لا للكل والمقدر خلافه
وان قام بكل جزء من اجزاء محالها شيء منها كانت سارية فيها وهو خلاف المفروض ايضا وان لم
يقم هي بتمامها ولا شيء منها بجزء من اجزآئها لم يكن هي اعراضا موجودة متحققة في الخارج حالة في تلك
المحال وايضا قوله واذا حكم العقل بوحدانية المشرق الى قوله كيف يتصور وجودها في
الخارج مردود بانهم قالوا ان الهيولى التي لهذا الجسم شخص واحد لا يزول شخصها ابدا فاذا قسمنا
ذلك الجسم وجعلنا احد قسميه في المشرق والآخر في المغرب لزم ان يكون هيولاهما شخصا واحدا
على شخصيته الاولى اذ الهيولى يمتنع زوال شخصيتها والا لزم انعدامها وحدوث هيولى اخرى

وكل حادث له هيولى فللهيولى هيولى واذا جاز عندهم نحو واحد من نصفي المزق ونصف
المزوب ولا يقدح هذه المنافاة في تشخصه فلم لا يجوز ان يكون تباين جزئي الوصل الذي
ذكر نحوه غير قادح ايضا في نحو تشخصه لا بد من ابانة الفرق بينهما وايضا لا يلزم من اعتبار
الاعداد والمتباعدة المعدومات اعتبار وجبها لجواز ان يكون العدد وانواع اعتبارية
وانواع خارجية والجواب ان محل الاربعة امر منقسم في ذاته والاربعة يحل فيه من حيث
ذاته وكل حال في منقسم اذا حل فيه من حيث ذاته كان منقسما بحسب انقسامه ساريا فيه قطعا نعم
قد يحل عرض في امر منقسم في ذاته لا يكون حلوله فيه من حيث ذاته بل من جهة اخرى لا يكون
ذاته باعتبار تلك الجهة منقسمة فلا ينقسم ذلك العرض بانقسام محله ولا يكون ساريا فيه كالنقطة
الحالة في الخط من حيث انه منته ومنقطع فان الخط من حيث انتهاؤه وانقطاعه ليس بمنقسم
وكذا الحال في الخط الحال في السطح والسطح الحال في الجسم وهكذا جميع الاعراض التي لا تسري
في محالها فان حلولها في تلك المحال ليس من حيث ذواتها المنقسمة بل من حيثيات باعتبارها
غير منقسمة فسقط بذلك المنع واندفع النقض ايضا لان الدليل انما ينهض في الاعراض
السارية واما في غيرها فلا لورود المنع المذكور على المقدمة القائلة ان العرض اذا قام
بتمامه ولا شيء منه بجزء من اجزاء المحل لم يكن عرضا موجودا قائما بذلك المحل واما حديث
الهيولى فليس على ما ذكره بل الذي يقتضيه قواعدهم ان الهيولى ليست في حد ذاتها متصلة
ولا منفصلة ولا واحدة ولا كثيرة لاجتماعها مع هذه الامور كلها باقية بذاتها ويلزم من ذلك
ان لا يكون متشخصة في حد ذاتها والا لكانت واحدة في حد ذاتها غير قابلة للكثرة باقية
معها بل هي في تشخصها ووحدتها وتعددها واتصالها وانفصالها تابعة للصورة فهي مع الصورة
الشخصية الواحدة شخص واحد متشخص بتشخص الصورة تبعا ومع الصور المتعددة اشخاص
متعددة متشخصات بتشخص تلك الصور تبعا فلما كانت الهيولى في هذه الصفات تابعة
للصورة كانت باقية بذاتها مع توارد ها عليها فقولهم هذا الجسم هيولاه شخص واحد ليس
معناه انها متشخصة في ذاتها بتشخص يقوم بها اولا وبالذات كما ان الصورة كذلك والا
لذالت الهيولى بطريان الانفصال كما تزول الصورة بطريانه بل معناه انها متشخصة بتشخص

صورة

صورة الجسمية فاذا اورد على هذا الجسم الانفصال زال صورته الجسمية لانها متصلة في حد ذاتها
واحدة متشخصة في نفسها فلا تجامع الانفصال ولا تبقى معه بالضرورة بل تزول وتحدث
هناك صورتان اخريان واما هيولاه فهي باقية بذاتها تابعة في كونها متشخصة واحدة
او متعددة لما يحل فيها من الصور فلم يلزم مما ذكروه ان الهيولى مع طريان الانفصال تبقى
على تشخصها الاولى ليلزموا ما لا يلزمه عاقل مما ينكره البديهة انما اللازم منه ان الموجود
الخارجي اعني الهيولى لا يكون في حد ذاته واحدا ولا كثيرا ولا متصلا ولا منفصلا ولا شخصا
ولا اشخاصا متعددة بل يجامع كلا من هذه الاحوال باقيا بذاته معها وهم يلتزمون فان
قلت اذا جاز في المحل الذي هو الهيولى ان يكون تابعا في تلك الاحوال لما يحل فيه فلم
لا يجوز ان يكون الحال الذي هو العرض تابعا لمحله في تلك الاحوال بل هذا اولى فلنفت
محل العدد كالاربعة مثلا لا يكون واحدا بالشخص سواء كان معدوداته متقاربة او متباعدة
فلا يكون له صورة واحدة شخصية موجودة في الخارج حال وحدانية وسواء المط فاندفع ما ذكره
المعترض بحذافيره نعم يتجه على الشارح ان يقال ان قوله وليس في الاربعة الا الوحدة
اذا ضم اليه قولنا وقد تقدم ان الوحدة امر اعتباري يتم به المقصود كما قررناه فلا حاجة
الى التطويل بتلك المقدمات التي ينشأ منها تلك الاشكالات وقد توهم بعض الناظرين
ان قوله كيف يتصور عروضها لها في الخارج مجرد استبعاد فلا يجدي في المطالب العلمية قوله
ولان الكثرة ايضا متحققة في العقل هذا دليل ثان معطوف على الاول اعني قوله
سائر عشرة واحدة قوله عروض الوحدة لذاتها ولمقابلها لا يستلزم التسلسل فيها • توهم
التسلسل في عروضها لنفسها ظاهر واما في عروضها لمقابلها فلانه يتوهم انه لا الا اذا اعتبر مع ذلك عروضها
لنفسها ايضا فيكون ح اعتبار عروضها للمقابل مستدركا واذا اعتبر كثرة من الوحدات
العارضة لما يقابلها فعروض الوحدة لهذه الكثرة ايضا وهكذا فيكون تسلسلا لا يخفى فالاولى ان
يقتصر في ذلك على عروضها لنفسها فتخصص الوحدة بالمضاف المشهوري قوله اي فتخصص بهذا الاسم
وتسمى به ولم يرد ان الوحدة تخصص وتميز عن غيرها بالمعنى الذي يراد بالمضاف المشهوري ليتجه
عليه ان تعريف المشهوري بالوحدة المتقدمة بعروضها ينافي كون المشهوري مخصصا للوحدة مميزا لها

في عروض الوحدة

لان الكل منافٍ عن الجزء فلا يكون مخصصا ومميزا له على انه قد جعل من قبيل مميز الوحدة اتصافها
الى ما يضاف اليه وذلك ليس هو الوحدة المتعددة بعروضها هذا وانت خبير بجواز تعدد المميز
فلا وجه للعلاوة قوله الكثرة قد يعرض لها ما يمنع عروض الوحدة وهو التقابل .. يعني ان التقابل
يمنع عروضه لموضوع الوحدة اعني الواحد اذ نسبته لا يتقبل الا في متعدد ولا يمنع عروضه لموضوع
الكثرة قوله في زمان واحد قيل هذا القيد مستدرك لان الاجتماع لا يكون في زمانين والجواب
يمكن ان يجاب عنه بانه قد يقال ولو مجازا اجتمع هذان الوصفان في ذات واحدة وان
كان في وقتين فقيد بوحدة الزمان دفعا للتجوز في مقام يشتبه اذ قد يتوهم ان المتقابلين لا
يجتمعان اصلا في ذات واحدة قوله وقد اعتبر وحدة الموضوع والزمان ليندرج
فيه تقابل التضاد فانه لا يمنع اجتماع ضدين في موضوعين ولا في موضوع واحد بحسب زمانين
.. قيل عليه ان جواز الاجتماع في موضوعين او في موضوع واحد في زمانين مشترك بين
الضدين وسائر اقسام المتقابلين فالتقييد بوحدة الموضوع والزمان لا يختص بدخول
تقابل التضاد بل لاندراج جميع انواع التقابل فيه نعم اعتبار وحدة الجهة انما هو
لاندراج تقابل التضايف فيه كما ذكره وانما كانت هذه القيود موجبة للاندراج والتعميم
لوقوعها في سياق النفي قوله لان المتقابلين اما ان يكونا وجوديين بان لا يكون واحد منهما
عدميا لشيء . يريد ان الوجودي ههنا يراد به ما لا يكون السلب جزءا من مفهومه لا الموجود في الخارج
فيكون المتضايفان وجوديين بهذا المعنى سواء قيل انهما موجودان في الخارج اولا قوله
بان يكون عدما لامر ما .. اي يكون سلبا لامر ما عن موضوع ما اما ان يعتبر في هذا السلب
كون ذلك الموضوع من شانه ذلك الامر الوجودي اما بحسب شخصه او نوعه او جنسه على التفصيل
الذي سياتي او لا قوله وتقابل الايجاب والسلب راجع الى القول والعقد المتقابلان
تقابل التضاد كالسواد والبياض متقابلان باعتبار وجودهما في الخارج منسوبا الى موضوع واحد
في زمان واحد فاذا وجد في ذلك الموضوع احدهما امتنع وجود الآخر فيه فالمتقابلان تقابل التضاد
موجودان في الخارج وكذا المتقابلان تقابل التضايف فانهما متقابلان باعتبار وجودهما في
الخارج منسوبا في الجملة الى موضوع واحد في زمان واحد من جهة واحدة على مذهب من قال بوجود

الاضافات

الاضافات في الجملة فيهما في الخارج والمتقابلان تقابل العدم والملكة يكون احدهما اعني الملكة
كالبصر مثلا موجودا خارجيا وتقابله مع العمى باعتبار هذا الوجود الخارجي فاحد المتقابلين
ههنا موجود في الخارج واما الايجاب والسلب فهما امران عقليان واردان على النسبة
التي هي عقلية ايضا فلا وجود في الخارج للمتقابلين ههنا في الخارج اصلا لان ثبوت النسبة
وانتفاءها ليسا من الموجودات الخارجية بل من الامور الذهنية فاذا حصلا في الذهن كان كل
واحد منهما عقدا اي اعتقادا فالمتقابلان تقابل الايجاب والسلب انما يوجدان في
الذهن وهذا وجودهما حقيقي او في القول اذا عبر عنهما بعبارة وهذا وجودهما مجازي قوله
من النسبة الثبوتية . رد ذلك بان التخصيص بالثبوتية لا وجه له لانهما قد يردان على النسبة
السلبية والجواب ان النسبة المتصورة بين زيد والقيام مثلا ابتداء اي ثبوته له فهذه نسبة
ثبوتية يرد عليها الايجاب والسلب واذا اعتبر انتفاء ثبوته له كانت نسبة سلبية ولا يمكن ان
يرد عليها الايجاب والسلب الا اذا اعتبر ثبوت ذلك الانتفاء له فيكون الانتفاء محمولا
في الحقيقة قد اعتبر بينه وبين زيد نسبة ثبوتية فهما لا يردان الا على النسبة الثبوتية قوله
والقول الدال عليها اي على المعقود واما مرفوع عطفا على محل من المعقود او مجرور عطفا
على المعقود قوله وهو المشروط بان يكون بينهما تعاقب ويكون بينهما غاية الخلاف اي
اشترط في التضاد الحقيقي جواز التعاقب على موضوع واحد فلا يكون ح بين الحركة من الوسط
والحركة الى الوسط تضاد اذ لا بد ان يتوسط بينهما سكون على المشهور فلا يكونان متعاقبين
على الموضوع لخلوه عنهما في زمان السكون واشترط ايضا في التضاد الحقيقي ان يكون بين
المتضادين غاية الخلاف فلا يكون بين السواد وغير البياض من الالوان تضاد واعلم
ان اشتراط غاية الخلاف مشهور وان اشتراط جواز التعاقب قوله وهو ان يعتبر
موضوع مستعد للوجودي بحسب شخصه سواء كان استعداده وقبوله للوجودي في ذلك
الوقت كعدم اللحية عن الامرد او في وقت آخر كعدم اللحية عن الطفل او بحسب نوعه
كعدم اللحية عن المرأة او بحسب جنسه على مراتبه كعدم اللحية عن الفرس او الشجر او الحجر
المجرد قوله ايجاب زيد ما لم يثبت صدق الفرس واللافرس على موضوع واحد لم يتصور

التقابل بينهما • اذا اعتبر مفهوم الفرس فاما ان يلاحظ معه صدقه على شيء فيكون اللافرس سلبا
لذلك الصدق وح اما ان يكون النسبة بالصدق جزءا منهما في المعنى فقضيتان بالفعل احديهما
موجبة والاخرى سالبة فيكون التقابل بينهما راجعا الى القول والعقد كما ذكره واما تقييدية
فلا متقابلان فلا يتصور فيهما ان الا بملاحظة وقوع تلك النسبة ايجابا ولا وقوعها سلبا فيرجعان ايضا الى
التقابل في القول والعقد واما ان لا يلاحظ معه صدقه على شيء فيكون ح مفهوم اللافرس سلب مفهوم
لا مفيدا مفهوم الفرس ولا سلب في الحقيقة ههنا اذ لا يتصور ورود سلب ولا ايجاب الا على
نسبة لانك اذا اعتبرت مفهوما واحدا ولم تعتبر معه نسبة الى مفهوم آخر ولا نسبة مفهوم آخر ولا نسبة
مفهوم آخر اليه لم يمكن لك تصور وقوع ولا لا وقوع متعلق بذلك المفهوم الواحد كما يشهد به البديهة
فمفهوما الفرس واللافرس الماخوذان على هذا الوجه متباعدان في انفسهما غاية التباعد ومتنافيان
في الحصول لموضوع واحد اذ لا يجوز صدقهما على ذات واحدة في زمان واحد فهما باعتبار
امتناع حصولهما لذلك الموضوع متقابلان كالسواد والبياض المتقابلين من حيث انه يمتنع
حصولهما في موضوع واحد والفرق بين امتناع الاجتماع بين الفرس واللافرس من حيث
الصدق والحمل على ذلك الموضوع بين السواد والبياض بحسب الوجود الخارجي فيه وذلك لا
يقدح في المقصود الا ترى ان البياض مثلا بحسب وجوده في الخارج في محل الجسم لا باعتبار وجوده
بل باعتبار اتصاف المحل به في الخارج فبين هذين المفردين اعني مفهومي الفرس واللافرس
تقابل لا يرجع الى العقد والقول لا يقال اذا اعتبرت صدقهما على موضوع حصل هناك قضيتان
احديهما محصلة والاخرى معدولة فيرجع التقابل الى القضايا لانا نقول انهما قضيتان وان
لم تتصادقا لكنهما لا تتقابلان بالمعنى المراد من التقابل ههنا لان المتقابلين بهذا التقابل يتنافيان
الى محل واحد والنسبتان في تينك القضيتين متغايرتان ضرورة ان نسبة محمول المحصلة الى موضوع
تغاير نسبة محمول المعدولة الى ذلك الموضوع فلا تتواردان الحكمان في القضيتين على محل واحد فلا يكونان
متقابلين بل التقابل انما هو بين محموليهما من حيث حصولهما في الموضوع وصدقهما عليه كما عرفت قال
قلت قد اعتبروا في تعريف التقابل الموضوع المراد به المحل المستغني عن الحال فيه ولذلك قالوا لا
تضاد في الجواهر اذ لا موضوع لها وان اريد به المحل مطلقا بناء على ما زعمه بعضهم من ان المعتبر في التضاد

وهو المحل ولذلك اثبت التضاد بين الصور النوعية للعناصر كما سيأتي فالمراد من امتناع اجتماع
شيئين في المحل امتناعه باعتبار الحلول فيه لا باعتبار الصدق عليه فان امتناع الاجتماع من
حيث الصدق معتبر بينهما كما ذكر في النسب الاربع فظهر ان لا تقابل بين مفهومي الفرس واللافرس
على ما زعمه اذ لا موضوع للفرس ولا حلول لشيء منهما في محل قلت هذا لا يجدي نفعا في نفي التقابل
بين المفردين فان مفهومي البياض واللابياض مثلا يمتنع اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة في زمان
واحد وهذا الامتناع باعتبار الحلول دون الصدق لا يقال مفهوم اللابياض امر اعتباري
فلا يكون له حلول في محل لانا نقول مفهوم العمى ايضا امر اعتباري مع انه حلولا في محل فالمراد
ههنا ما يعم حلول الاعراض في محالها وما هو باعتبار اتصاف المحل بالامور الاعتبارية هذا
واما حديث الرجوع الى التقابل بين التكاذب لان مفهوم التنافي واللاتنافي متقابلان من حيث الصدق
مع انهما غير متنافيين فان قلت قد تبين مما قرره ان بين المفردات تقابلا غير راجع
الى تقابل القضايا باسره فعد امتناع الاجتماع في المحل من التقابل او لا ونقيض ايضا اذ لا
سلب هناك حقيقة فلا يكون ذلك التقابل من تقابل الايجاب والسلب فكيف عده
الشيخ من ذلك حيث قسم في الشفاء تقابل السلب والايجاب الى ما كان بحيث يحتمل صدق وكذب
كقولك هذا فرس هذا ليس بفرس والى ما لا يحتمل ذلك كقولك فرس لا فرس قلت
لعل ذلك للشبه والنظر الى الظاهر والله اعلم بالسرائر قوله لصدقهما على كل موجود غير الموجودين
اللذين تحقق عدمهما • فان لا زيدا ولا عمرا يصدقان على بكر وفي ذلك بحث لان باعتبار
الصدق في التقابل وان اكتفي بالحلول فنقول المراد لاجتماعهما في ذلك الموجود فان عدم
زيد وعدم عمرو مثلا يجتمعان في بكر اذ هو عدم عن كليهما وان كانا لا يحلان فيه واعترض بان
هذا الدليل لا يجري في اللاشيء واللاممكن اذ لا يصدقان على شيء من المفهومات المحققة والمقدرة
وكذا مفهوما اللاشيء واللاممكنة لا يجتمعان في مفهوم اصلا والجواب ان كونهما بحيث لا يصح
صدق احدهما على مفهوم لصدق الآخر يكفينا في نفي التقابل بينهما قوله يكون سلب عدم البصر هو نفسه
البصر ❁ فيه اشكال لان تعقل البصر لا يتوقف على تعقل عدمه وتعقل سلب عدم البصر متوقف
عليه قطعا فلا يتحدان مفهوما وان كانا متلازمين فليس الاختلاف بينهما بمجرد حرف السلب

في اللغة فقط هي لا يعتد به كما توهم قوله وان كان الثاني لكون اللاعمى عبارة عن سلب
قابلية المحل فيكون التقابل بينهما تقابل الايجاب والسلب فلم يتحقق تقابل بين العدم بين
قيل على ان اللاعمى لا مفهوم وذلك المفهوم في حد نفسه مقابل لمفهوم العمى في نفسه سواء كان اتفاق
مفهوم العمى لسلب عدم البصر او بغير ذلك اذ مع قطع النظر عما ذكر من التفصيل يحكم العقل بالتقابل
بينهما وبما عدمهما ان وانتفاؤه وكذا او كذا فاخص من مطلق انتفائه والخاص بالخاصة لا يلزم
طلبه العام قوله فلا يكون تقابل الوجود بين منحصرا في القسمين اي في التضاد والتضايف وذلك
لان تقابل مثل السواد والصفرة ليس من التضايف وهو ظاهر ولا من التضاد اذ ليس بينهما
غاية الخلاف وكذلك تقابل الانسانية والفرسية خارج عن التضاد ايضا لعدم التعاقب والاولى
ان يجعل مقابل الصاعدة والهابطة اي تقابل الانسانية والفرسية فانهما لا يجوز تعاقبهما كما لا يخفى
اليه قوله والتضاد انما انحصرت بالنسبة الى التضاد المشهوري اذ يندرج فيه تقابل مثل السواد
والصفرة وتقابل الصاعدة والهابطة واما الانسان والفرس فهما متباينان لا متقابلان
لا ذكر قوله مع انه ليس كذلك لجواز ارتفاعهما مع ان السلب والايجاب يمتنع ارتفاعهما
لكن هذا الامتناع مبني على انحصار تقابل السلب والايجاب في التناقض وهو ممنوع قال
الشيخ ليس الكلي السالب مقابل الكلي الايجاب مقابلة التناقض بل هو مقابل له من جهة هو
سالب لمحمول مقابلة اخرى فلتسم هذه المقابلة تضادا اذ كان المتقابلان بها لا يجتمعان صدقا
البتة ولكن قد يجتمعان كذبا كما للاضداد في اعيان الامور قوله لان موضوع عدم اللازم مباين
لموضوع الملزوم منع ذلك بانه قد يكون اللازم والملزوم عرضين في موضوع فيكون ذلك
الموضوع بعينه موضوعا لعدم اللازم ايضا مثاله الحركة الملزومة لسخونة المحل لانتفاء عدم اللازم قائم
باللازم والملزوم قائم بالموضوع فلا يتحد موضوعهما لانا نقول المراد بعدم اللازم عدم مضاف
الى اللازم قائم بالمحل الذي انتفى عنه اللازم فيتحد ان موضوعا قوله فان التقابل يصدق على هذه
الاربعة صدق المقول في جواب ما هو لا شك ان التقابل ينقسم الى هذه الاربعة المتخالفة بالماهية
فيكون اعم من كل واحد منها او جنسا لها واما عرضا عاما ثم ان مفهوم التقابل يندرج تحت التضايف
لان التضايف يصدق عليه وعلى غيره من المفهومات كالتحت والفوق والتماس الى غير ذلك مما لا يحصى

الموجب

واندراج تحت المتقابلين

فيكون

فيكون مفهوم التقابل اخص من التضايف مع انه اعم منه فان قلت ان مفهوم التضايف امر
عارض لمفهوم التقابل كان مفهوم التقابل من حيث هو هو اعم من التضايف ومن حيث
انه معروض لحصة من التضايف اخص منه على قياس كون مفهوم الكلي من حيث هو هو اعم من
مفهوم الجنس ومن حيث انه معروض لمفهوم جنس الجنسية اخص لاخصية الحصة فيكون المعروض اعم والعارض
اخص فاذا اخذ المعروض من حيث انه معروض لذلك العارض كان اخص ايضا وان قلنا
ان مفهوم التضايف جنس لمفهوم التقابل لم يكن عارضا له ومع ذلك يجاب بان مفهوم التقابل من
حيث هو هو مندرج تحت التضايف وفرد من افراده واخص منه واما من حيث الصدق
والحمل فانه اعم منه ولا استحالة في اندراج مفهوم من حيث هو تحت آخر وعدم اندراجه فيه من
حيث الصدق على افراده كالحيوان فانه بحسب مفهومه مندرج تحت الجنس وان لم يندرج تحته من
حيث الصدق بل يصدق على ما لا يصدق عليه الجنس كزيد مثلا فليس يلزم من اندراج مفهوم
تحت آخر وكونه فردا من افراده اندراج افراد ذلك المفهوم تحت الآخر وكذا
الحال بين مفهومي التقابل والمضاف فان مفهوم التقابل من حيث صدقه على افراده
اعم من المضاف ومن حيث هو هو مندرج تحت المضاف وفرد من افراده
فان قلت ما ذكرتم انما يظهر اذا كان المفهوم الآخر اعني المندرج فيه عرضيا للمندرج
كما في المثال المذكور واما اذا كان ذاتيا له فلا اذ من المستحيل ان لا يصدق ذاتي
الشيء على ما يصدق عليه ذلك الشيء قلت اذا كان التضايف ذاتيا لمفهوم التقابل ١
الذي هو عارض لاقسامه لم يلزم صدق التضايف الا على عارض تلك الاقسام او
عليها من حيث انها معروضة لذلك العارض واما على تلك الاقسام في انفسها فلا وذلك
ثم مقصودنا قوله وكذلك السواد نظرا الى ذاته ضد للبياض حاصله ان التضاد بين
السواد والبياض والتضايف بين عارضيهما مندرجين تحت المتضايفين فيكون الحاصل
من حيث هو هو مندرجا تحت الآخر لكن باعتبار عارض ولا استحالة في ذلك ايضا
بل نقول مفهوم المضاف من حيث هو هو مندرج تحت المضاف من حيث الصدق يتناول
افراده ولا يندرج تحت المضاف وكذا كل متقابلين من حيث هما متقابلان بذلك التقابل

مندرجان تحت المضاف حتى المضافان كالابوة والبنوة فانهما مع اندراجهما بذاتهما تحت
المضاف ان مندرجان ايضا تحته بذلك الاعتبار اعني عروض التقابل لهما اعني الضد المحمول على كل
واحد منهما او للمجموع المعنون وهو الذات المقيد بقيد انه ضد فالاول هو المضاف الحقيقي نحو
الابوة والثاني هو المضاف المشهوري نحو الاب **قوله** واشد الانواع في التقابل
السلب والايجاب **قوله** استدل على ذلك بوجوه ثلثة منقولة من الملخص **منها** ان الامر الذي
يصدق عليه ويحمل عليه ان سلب الخير مثلا لا ينافي اثبات الشر لصدقهما على ذات واحدة
ولا ينافي ايضا سلب الشر اذ يصدقان ايضا على ذات واحدة بل لا ينافيه الا ايجاب الخير
واذا انحصر منافي سلب الخير في ايجابه وكانت المنافاة متحققة من الجانبين انحصر ايضا منافي
ايجاب الخير في سلبه ولما انحصر ايجابي وسلبه كان التقابل بين الايجاب والسلب اقوى
من التقابل بين الضدين وتوجيهه بان من الجلي ظن بالاغرار ان سلب السواد مثلا لا ينافيه الا
البياض والسلب بل لا ينافيه الا ايجاب السواد فايجاب السواد ايضا لا ينافيه الا سلبه وعورض
عليه بانه لا يلزم من صدق قولنا لا ينافي سلب الخير الا ايجابه ان يصدق قولنا لا ينافي
ايجاب الخير الا سلبه وكون المنافاة متحققة من الجانبين لا يقتضي الا ان ايجاب الخير ينافي سلبه
واما انحصار منافيه في السلب فكلا او لا يرى ان ايجاب الشر ينافي ايجاب الخير ولا ينافي سلبه
وان سلم انحصار منافي ايجاب الخير في سلبه لزم ان لا يكون تقابل السلب والايجاب اقوى اذ
التعدد وانه ليس هناك منافاة اولى والاقوى لا بد له من شيء هو اقوى منه وان زعم ان المنافاة
اعم من التقابل وليس يلزم من نفي الاخص نفي الاعم قلت لم قلت انه على تقدير ذلك الانحصار
يكون تقابل السلب والايجاب اقوى اذ لا يلزم من الاقوى الا الاشد تأثيرا ويجوز ان يكون منع
التسلح في الضد وغيره اقوى قال المعترض الاولى ان يقال في توضيحه ان سلب شيء يشمل جميع ما عدا ذلك
الشيء فلا ينافيه لا يتحقق منفصل ملتبس بالذات وذلك الشيء لا غير والمقابل من الجانبين مقابل ذلك
الشيء السلب لا غير وهو الشيء الانحصار بالذات وانت خبير بان هذا انما هو في العبارة فقط بل للمنافاة
بالمقابلة ومع ذلك فالاسولة باسرها واردة عليه ايضا **قوله** وايضا الخير عندنا ان • هذا هو
الوجه الثاني ومبناه على ان الرافع للذاتي اقوى معاندة ومنافاة من الرافع للامر العرضي وقد

وقيد الفاضل ابن المطهر في كليته

منع ذلك بان العرضي اذا كان لازما كان رافعه رافعا للملزوم ايضا لا يقال ان الرافع
بلا واسطة يكون اقوى من الرافع بواسطة لافتقاره في التأثير الى غيره لانا نقول ان النار القوية
تسخن بالواسطة تسخينا اقوى من تسخين النار الضعيفة المباشرة فلا يكون الحال هناك كذلك
قوله وايضا الشر لو لا استحالة على انه لعين تجرى هذا هو الوجه الثالث وحاصله ان منافي الشيء اما ان
او يستلزم رفعه لان ما عداهما مما يجوز اجتماعه مع ذلك الشيء قطعا ولا شك ان منافاة رفع الشيء
اياه لذاته انها ولذلك اذا لاحظها العقل مع قطع النظر عما عداهما تفصيلا واجمالا حكم بالمنا فاة
بلا توقف وان منافاة مستلزم رفعه اياه لاستماله على رفعه اذ لولا اشتماله عليه لم ينافيه
قطعا فالمستلزم لرفع الشيء انما ينافيه على سبيل التبع لا لذاته ولذلك اذا لاحظ العقل مفهوما
آخر مغايرا لرفع المفهوم الاول فان لم يشعر باستلزامه لرفعه لم يحكم بامتناع الاجتماع بينهما لكن
قد يكون المفهوم الآخر ظاهر الاستلزام لرفع المفهوم الاول فيحكم وملاحظة يشعر بالاستلزام
اجمالا ولا يشعر بهذا الشعور فيغلط فيظن ان الحكم بالمنافاة لذات المفهومين ولذلك
قيل ههنا انا اذا اعتقدنا هذا شر وقطعنا النظر عن جميع المعاني الخارجة عن مفهوم منع
ذلك من اعتقاد انه خير واذا اعتقدنا او فتحنا ظهر ان المنافاة الذاتية انما هي بين الايجاب
والسلب وان المنافاة فيما عداهما تابعة لمنافاتهما فيكون التقابل بينهما اشد واقوى
قوله وهو مقول على الاربعة بالتشكيك كما ذكر • قد عرفت ان مفهوم التقابل اشد
واقوى في تقابل السلب والايجاب من سائر الاقسام وعلى هذا فينبغي ان يكون ما هو
اقرب اليه اولى بمفهوم التقابل واشد فيه مما عداه فيكون ح تقابل العدم والملكة ايضا
اقوى من تقابل التضاد والتضايف ومنهم من جعل التضاد اقوى من تقابل السلب و
الايجاب ايضا نظرا الى ان اجتماع الضدين يشتمل على اجتماع السلب والايجاب مع
زيادة **قوله** فلا يكون جنسا للاربعة • وذلك لان الذاتي لا يكون مقولا بالتشكيك
على ما هو ذاتي له وفيه بحث لان ذلك ان صح فانما يصح في الماهيات الحقيقية دون المفهومات
الاعتبارية قال الامام في الملخص ان التقابل ليس جنسا لهذه الاربعة لانا قد نعقل ماهية
المتضايفين وان لم نخطر ببالنا امتناع اجتماعهما وذلك يعرفنا عدم تقوم المتضايفين بهذا الاعتبار

المسمى بالتقابل وهذا انما يدل على ان مفهوم التقابل بل المتقابل ليس ذاتيا لذوات المتقابلات
كالايجاب والسلب والسواد والبياض والابوة والبنوة لانها قد يتعقل بكنهها مع الذهول عن
كونها متقابلة والكلام في ان مفهوم التقابل هل هو ذاتي لما صدق عليه من اقسامه الاربعة
اعني التضاد والتضايف وتقابل السلب والايجاب وتقابل العدم والملكة فتامل قوله
تقابل السلب والايجاب يتقابل في التناقض قد سبق منا اشارة الى ان تقابل الايجاب والسلب
لا ينحصر في التناقض على ما يشعر به ظاهر عبارتي المتن والشرح وقد دل على ما ذكرنا ظاهر كلام الشيخ
في الشفاء كما نقلناه هناك قوله وعرف بانه اختلاف القضيتين قيل عليه انما عرف
بذلك تناقض القضايا لا مطلق التناقض اقول الاولى ان يقال ان التناقض قد يكون
في المفردات كما يكون في القضايا وفي عبارة المتن حيث قال ويتحقق في القضايا بشرائط
نوع اشعار بذلك فالتعريف المذكور انما هو لاحد قسمي التناقض لا لمطلقه الثاني والتسمية
فلا يصح تعريف مطلق التناقض به على ما يقتضيه كلام الشارح ولا اشتباه في تناقض القضايا
واما المفردات فنقول فيها ان مفهوم الانسان مثلا اذا لم يعتبر معه صدقه على شيء وضم اليه
حرف السلب حصل هناك مفهومان لا يمكن صدقهما على ذات واحد في زمان واحد من جهة
واحدة ويمكن ارتفاعهما كما عرف في مباحث عدول القضايا فلا يكونان متناقضين لانهما
المفهومان المتنافيان لذاتهما اجتماعا وارتفاعا ثم ان فسر المتناقضان بالمفهومين
المتنافيين لذاتيهما وادعي ان التنافي اما في الصدق والاستيفاء كما في القضايا واما في المفهوم
بازاء اذا قيس احدهما الى الآخر كان في نفسه اشد بعدا عنه من جميع ما سواه كان الانسان
واللاانسان الماخوذان على الوجه المذكور متناقضين وبهذا المعنى قيل رفع كل شيء
نقيضه سواء كان رفعه في نفسه او رفعه عن شيء واذا اعتبر في مفهوم الانسان صدقه على شيء
كان حرف السلب الداخل عليه رافعا لذلك الصدق وكان هناك ايجاب مفهوم الانسان
لشيء وسلبه عنه فهما قضيتان في المعنى متناقضتان عند اجتماع الشرائط لكن ان لوحظ مفهوم
صدق الانسان ومفهوم سلبه وقيسا الى ذات واحدة لم يمكن اجتماعهما فيها ولا ارتفاعهما
عنها لان كل مفهوم سواء يصدق عليه انه انسان او يصدق عليه انه ليس بانسان فهذا

الاعتبار

الاعتبار هما مفردان متناقضان كما ان القضيتين اللتين هما محولاهما متناقضتان ايضا
والقوم يسمون اللاانسان الماخوذ على الوجه الاول نقيضا بمعنى العدول والماخوذ على
الوجه الثاني نقيضا بمعنى السلب وانت خبير بان الاول ليس نقيضا حقيقيا الا على ذلك التفسير
البعيد وان الثاني وان كان هو هناك التناقض فيه وبين الانسان في قوة تناقض القضايا
فيندرج التناقض الحقيقي بين المفردات الى تناقض القضايا فلذلك عرفوا التناقض بانه
اختلاف القضيتين وصرح بعضهم بان لا تناقض في التصورات قوله بحيث يقتضي لذاته
اي الاختلاف بالايجاب والسلب يكون مستقلا في ذلك الاقتضاء ولا يكون فيه محتاجا
الى امر آخر فانما يخص ذلك الاختلاف تعين صدق احدى القضيتين وكذب الاخرى قوله
وقد اشترطوا في تحقق التناقض قيل نقيض القضية رفعها بعينها وذلك بايراد كلمة السلب على
لفظها قصدا الى سلب معناه ولا حاجة في تحقق التناقض بين الشيئين ورفعه الى اعتبار شيء من
تلك الشرائط نعم قد يعتبرون قضايا مساوية لذلك الرفع فيحتاجون في معرفة المساواة
الى تلك الشرائط فاعرفه فانه تحقيق حسن مستغن عن اعتبار الشرائط قوله ولا اختصاص لشيء منها
دون الآخر رد على من جعل وحدة الكل والجزء ووحدة الشرط راجعين الى وحدة الموضوع
وجعل الاربعة الباقية راجعة الى وحدة المحمول والحق انه لا اختصاص كما يظهر من اعتبار القضايا
وعكوسها قال المص اذا فقد الشمس يجف الثوب الندي اي ان لم يكن الهواء باردا اشتد
ولا يجف اي ان كان باردا لم يكن عدم برودة الهواء ولا وجودها جزءا من الموضوع الذي هو
الشمس ولا من المحمول الذي هو قولنا يجف الثوب الندي بل كان شرطا في وجود الحكم بعدمه
فان قيل الشمس مع برودة الهواء غير الشمس مع عدم برودته او قيل يجف الثوب
مع البرودة غيره مع عدمها حتى يعتبر الشرط جزءا من احدهما كان تعسفا وكذلك اذا قلنا السقمونيا
مسهل اي بلادنا وليس بمسهل اي بلاد الترك لم يكن الكون بتلك البلاد جزءا من السقمونيا ولا
من المسهل الا بتعسف ومما نقلناه من كلامه يظهر ان الاكتفاء بوحدتي الموضوع والمحمول لا يخلو
عن تعسف وكذا الاكتفاء بالوحدات الثلث بخلاف رد الكل الى وحدة النسبة الحكمية لان
اختلاف الموضوع والمحمول وسائر ما ذكر يستلزم اختلاف النسبة وتعبيرنا بالنسبة قوله فان

الكلي ضدا اي ضد للكلي فقد تبين لك مما سبق ان اطلاق الضد على الكلية لاجل المشابهة مع الضد
من حيث امتناع الاجتماع مع جواز الارتفاع لا لان التقابل بين الكليتين تقابل التضاد حقيقة
بل هو قسم من تقابل السلب والايجاب الذي هو اعم من التناقض على ما مر قوله هذا اذا كانت
القضايا مطلقة لم يرد ان المطلقات الشخصية او المحصورة متناقض بعضها بعضا ويكفي
لتحقق التناقض بينها اذا كانت شخصية الشرائط الثماني واذا كانت محصورة الشرائط التي
كانوا يتوهم ظاهر الكلام اذ لا تناقض بين المطلقات بل اراد ان هذه الشرائط تكفي اعتبارها
مع كون القضايا مطلقة لم يعتبر فيها جهة لكن تحقق التناقض بينها يتوقف على اعتبار الجهة والاصل
فيها فكانه قال لتناقض القضايا باشتراط تحقق فيها مع قطع النظر عن جهتها وشرطا اخر لا يتحقق الا
باعتبار الجهة فالشرائط في تناقض الشخصيات تكون تسعا وفي المحصورات تكون عشرا
ونظير ذلك اعتبارهم في الاقيسة شرائط الانتاج بحسب الكمية والكيفية على حدتها ثم اعتبارهم
شرائط بحسب الجهات المختلطات قوله شرطا عاشرا وهو اختلاف القضيتين بحيث لا
يمكن اجتماعهما آه قد نوقش في ذلك بان هذا الشرط بهذه العبارة يغني عن اشتراط ما عداه
اذ مع تحققه لا فائدة فيما عداه فيكون هذا شرطا كافيا لا عاشرا وهذه وان كانت مناقشة
في العبارة لظهور قصده الى ان العاشر هو الاختلاف في الجهة كما يحمل عليه عبارة المتن
لكنها حقة قوله وجميع القضايا الصادق عليها الامكان يجوز صدق موجبتها وسالبتها
من جنس واحد في مادة الامكان مثلا صدق الدائمتين يستلزم صدق الدائمة والمطلقة
المخالفة التي هي نقيض الدائمة وكذا صدق المشروطتين والعرفيتين يستلزم صدق المنتشرتين وهو
مع ما ذكره غير صحيح قطعا قوله فقال اذا قيد العدم بالملكة في القضايا بان يقيد العدم
بالملكة ثم يجعل محمولا سميت معدولة وزعم بعضهم ان المعدولة لا بد ان يكون محمولها عدم
ملكة سواء كان يعبر عنه بلفظ محصل كقولك زيد اعمى او جاهل او ساكت او ساكن او بلفظ معدول
بان يركب كلمة السلب مع لفظ محصل فعلى هذا يعتبر في القضية المعدولة ان يكون موضوعها
مستعدا للملكة اما بحسب شخصه او نوعه او جنسه قريبا كان او بعيدا والحق ان المعدولة ما كان
محمولها مفهوما عدميا اي عدم شيء في نفسه سواء عبر عنه بلفظ وجودي او عدمي وسواء كان الموضوع

في تقابل التضاد ونحوه

مستعدا لذلك الشيء الذي اضيف العدم اليه بوجه من الوجوه المذكورة او لا كما حقق ذلك
في موضعه قوله مثل بين اي المستلزم للصحة او المرض هذا المثال انما يطابق المقصود على
القول بان المرض كيفية وجودية مضادة للصحة ومع القول بثبوت الحالة المتوسطة بين المرض والصحة
واما على القول بان المرض عدم ملكة الصحة فلا يكون مطابقا اذ لا يكون ضد الصحة بل بينهما تقابل
العدم والملكة وكذا لا يطابقه على القول بالحالة الثالثة اذ لا يكون حينئذ بين اي مستلزما لاحد
الضدين اعني الصحة والمرض نعم ان حمل على الثالثة ضدا لهما مشهورا كان مستلزما لاحد
الاضداد لا بعينه قوله كالفلك الخالي عن الحرارة والبرودة والوسط وكالشفاف الخالي
عن السواد والبياض وما يتوسط بينهما من الالوان كالفاتر المتوسط بين الحار والبارد
اراد والفتور المتوسط بين الحرارة والبرودة وكذا اراد الحمرة المتوسطة بين السواد والبياض
واراد الاعتدال والوجود المتوسط بين العدل والجور لكنه تسامح في العبارة لظهور المراد
قوله ولا يتعقل لشيء الواحد ضدان اي في التضاد الحقيقي كما سيصرح به لان تعدد الاضداد
في التضاد المشهوري بين لا سترة به قوله فالذي يلزم من وجوده عدم الضد اراد
بالضد الشيء الذي اضاف اليه الضد في قوله لان الضد الشيء كما انه فالذي يلزم من
وجوده عدم الشيء قوله كان الضد الاول ضدا لذينك الامرين بجهتين مختلفتين قيل
لم لا يجوز ان يكون الضد الاول بجهة واحدة هي عين ذاته منافيا للآخرين ذينك الامرين فلا
يكون في الاول جهتان مختلفتان يضاد بكل واحدة منهما واحدا من الامرين ويمكن ان
يدفع بان خصوصية ذات شيء اذا كانت من حيث هي تلك الخصوصية في غاية البعد
من خصوصية ذات شيء آخر لم يتصور كون الخصوصية الاولى من تلك الجهة في غاية البعد من
خصوصية ذات ثالثة لان غاية بعد الاولى مثلا بذاتها عن الاولى واثنتين التي لم توجد
في الخصوصية الثالثة بل لا بد ان يكون غاية بعدها عن الثالثة من جهة اخرى ولا يستتبع وانما
ذلك من الاستعانة بالحدس كما لا يخفى قوله فعلم ان ضد واحد على تقدير ليس الا واحدا
المعلوم من التقدير الاخير ان الواحد من جهة واحدة لا يكون ضده الا واحدا لكن حمل الواحد
الذي لجهات متعددة آحادا متكثرة فاطلق القول بان الواحد لا يكون ضده الا واحدا

الفصل الثامن من المقصد الاول في مباحث العلة والمعلول

والجواب عن ان الشجاعة لا تكون ضدا لشيء منهما قوله بل كل واحد منهما ضد الآخر اذ يمتنع اجتماع
الخلاف والشجاعة المتوسطة بينهما كالحمرة المتوسطة بين السواد والبياض قوله لما فرغ
من لواحق الماهية شرع في لواحق الموجود اقول افتتح الكتاب بمباحث الوجود الذي
هو العارض وعقبها باحوال الماهية التي هي المعروض ثم شرع في احوال المعروض المأخوذ
مع العارض اعني الماهية الموجودة واعلم ان جعل مباحث العلل والمعلولات داخلة
في الامور العامة هو الصواب لان العلية والمعلولية من العوارض الشاملة للموجودات
على سبيل التقابل كالامكان والوجوب ومنهم من اخرجها عنها متابعة للامام في كتاب الملخص
والمباحث قوله العلة ما يصدر عنه امر هذا التعريف بحسب ظاهره لا يتناول العلة
المادية او الصورية او القابلة وحدها اذ لا صدور عنها لانها غير مؤثرة فالاولى ان يعرف
بالاحتياج فيقال العلة ما يحتاج اليه امر آخر سواء كان احتياجه اليه بحسب الوجود دون الماهية
كالعلل الخارجة او بحسبهما معا كالعلل الداخلة قوله فالعلة التامة جميع ما يتوقف عليه الشيء
فيه اشعار بلزوم التركيب في العلة التامة وليس بلازم لجواز ان يصدر بسيط موجود
عن فاعل بسيط لا تعلق لقابله ولا يتوقف تاثيره فيه على شرط ولا يتصور هناك مانع عن
ذلك التاثير فتكون العلة التامة بسيطا بلا شبهة لا يقال لا بد من اعتبار امكان المعلول مع الفاعل
فالتركيب لازم لانا نقول علة الاحتياج الى الفاعل هو الامكان فالشيء ما لم يعتبر متصفا بالامكان لم
يطلب له علة فالامكان مأخوذ في جانب المعلول فانا نأخذ شيئا ممكنا ثم نطلب له علة ولا
انه مع ذلك لا يعتبر الامكان مع الفاعل جزءا آخر فالاولى ان يقال العلة التامة ما يحتاج اليه
الشيء ولا يتوقف على امر خارج عنه قوله وليس المراد من دخول عدم المانع في العلة التامة ان
العدم لا يفعل شيئا يعني ان العدم لا يكون مؤثرا في الوجود بديهة لكن يجوز ان يتوقف
عليه تأثير المؤثر في الوجود فان العقل لا يستنكف عن ذلك ومنهم من قال ان العدم المانع كناية
عن امر وجودي كعدم الباب المانع من الدخول مثلا فانه كناية عن وجود فضاء لقوام يمكن
النفوذ فيه وانه تكلف فان بديهة العقل كما ذكرنا لا تحكم ان يكون العدم مؤثرا في الوجود و
يجوز ان يتوقف عليه التأثير فكما يجوز توقفه على امر آخر وجودي فلنقل هذا يجوز ان يكون مدخلا في الشيء

في وجود آخر من حيث وجوده فقط كالفاعل والشرائط والمادة والصورة ومن حيث عدمه
كالمانع ومن حيث وجوده وعدمه كالمعدات اذ لا بد من عدمها الطارئ على وجوده فمعنى قولهم ان
ان العلة التامة للموجود لا بد ان يكون موجودة هو ان ما له مدخل في وجوده من حيث الوجود
لا بد ان يكون موجودا وان ما له مدخل في وجوده من حيث العدم لا بد ان يكون معدوما وما له
مدخل في وجوده من حيث العدم والوجود لا بد ان يوجد ثم يعدم هذا معنى وجود العلة التامة وحصرها واما
ان يجب وجود كل واحد من اجزائها فما لم يحكم العقل به ضرورة ولا قام عليه برهان قوله يجب
ان يكون علة التامة موجودة اولا وبالذات قد تقدم ان في تقدم العلة التامة على
معلولها اشكالا لانتفاء كل واحد من اجزائها متقدم على المعلول تقدما بالطبع وقوله والاول
اما ان يكون المعلول بالقوة وهو العلة المادية او الصورية ما يختص كالخشب بالنسبة
الى السرير او بالفعل وهو العلة الصورية كصورة السرير بالنسبة اليه ليس المراد بالعلة المادية
والصورية ما يختص بالجواهر من المادة والصورة الجوهريتين بل ما يعمهما وغيرهما من اجزاء الاعراض
التي يوجد الاعراض اما بالفعل او بالقوة واعلم ان العلل الداخلة في قوام المعلول تسمى علل
الماهية والخارجة عنه تسمى علل الوجود تنبيها على ان القسم الاول يتوقف عليه الماهية كما يتوقف
عليه الوجود وان القسم الثاني يتوقف عليه الوجود دون الماهية وربما قيل ان العلل
الداخلة اعني اجزاء الماهية لا تنحصر في المادية والصورية لان الجنس والفصل من اجزاء الماهية
وليس شيء منهما صورة ولا مادة واجيب بان الجنس اذا اخذ من حيث هو جزء اعني بشرط لا
يسمى مادة والفصل اذا اخذ كذلك يسمى صورة او بان الكلام فيما يتوقف عليه الوجود الخارجي
فلا يندرج فيه الاجزاء العقلية قوله واما الشرائط وارتفاع الموانع فراجعة الى تتميم العلة
المادية او الفاعلية كان سائلا يقول ان العلل الخارجة عن المعلول لا تنحصر في الفاعلية
والغائية لان الشرائط وارتفاع الموانع من العلل الخارجة قطعا لانه ليس منها الوجود
ولا لاجلها الوجود فاجاب بانها راجعة الى العلة المادية لانها علة قابلية والقابل انما يكون
قابلا بالفعل باستجماع الشرائط وارتفاع الموانع واما من تتمة العلة الفاعلية لان المؤثر بالفاعل على
ما يستقل بالفاعلية ولا استقلال الا بحصول الشرائط وارتفاع الموانع وقد يجعل بعضها كالادوات

مبحث العلة الغائية

راجعا الى الفاعل وما عداها راجعا الى المادة فان قلت الموضوع في الاعراض من
العلل الناقصة الخارجة عن المعلول فهو من ثانيتهما اذ قلت مع كونه خارجا يشبه المادة
مشابهة تامة في كونها قابلة فلذلك جعل من عدادها ولم يفرد قسما برأسه وقد علم في تفصيل
الاقسام ان ما يتوقف عليه الشيء اما جزء له او خارج عنه والثاني اما مقارن للمعلول اي محل له
فهو الموضوع بالقياس الى العرض والمحل القابل بالقياس الى الصورة الجوهرية وحدهما واما
غير مقارن له فاما ان يكون منه الوجود او لاجله الوجود او لا منه ولا لاجله وح اما ان
يكون وجوديا وهو الشرط او عدميا وهو عدم المانع والاول اعني ما يكون جزءا اما ان يكون
جزءا عقليا وهو الجنس والفصل او جزءا خارجيا وهو المادة والصورة قوله فلهذا لم يجعلها قسما
بالاستقلال يعني ان كل واحد منها وان كان قسما برأسه غير مندرج في تفسير الفاعل والمادة لكنها
لم نفردهما بالذكر بناء على انهما من توابعهما وتتمتهما وقد تقدم اشارة الى ان كل معلول لا يجب
ان يكون علته التامة مشتملة على جميع ما ذكر من اقسام العلة الناقصة فان ما ليس بمركب
لا يتصور له مادة ولا صورة وما لا شعور له علة لما يصدر عنه او له شعور به لكنه لا يتعلق غرض
لا يكون له علة غائية وما لا يتوقف صدوره عن فاعله على امر وجودي لا يكون له شرط وما
لا يتصور مانع لفيضانه عن مبدأه لا يتعلق له عدم مانع وما يكون جوهرا لا موضوع له والجوهر
اذا لم يكن حالا في شيء لا محل قابلا له بل الذي لا بد منه في كل معلول هو العلة الفاعلية فربما
كان وحدها كافية في ايجاده فيكون علة تامة له وربما انضم اليها بعض ما عداها من الامور
المذكورة او جميعها فيكون العلة التامة مركبة قوله لكان اما ان يمتنع او يستحيل المكان
∴ يريد ان الفاعل اذا وجد مستجمعا لجميع ما يتوقف عليه تاثيره في المعلول وهي العلة التامة
وجب وجود المعلول منه ولا يجوز تخلفه عنه لانه ان لم يجب وجوده وصدوره عنه فاما ان
يمتنع صدوره عنه او يمكن والاول باطل بالضرورة اذ لا يكون ح علة تامة له والثاني ايضا باطل اذ
جاز وجوده وعدمه فلنفرض انه وجد معه فاما ان يكون وجوده بامر زائد او لا وكلاهما محال وفيه
نظر لانا نختار انه لا يمتنع وجوده عنه في ذلك فيكون ممكنا قوله ان اردت بامكانه ان شيئا
من طرفي وجوده عنه ولا وجوده عنه لا يصل الى حد الوجوب والامتناع فهو مسلم ولا يجدي

نفعا بجواز ان يكون مع ذلك وجوده عنه راجحا لم يصل الى حد الوجوب فاذا فرض معه وجوده
بلا امر زائد لم يلزم ترجيح احد المتساويين على الآخر بلا مرجح لكن يلزم منه محال لا يلزم وقوع
الطرف الراجح واستحالته ممنوعة وان اردت بامكانه ان يتساوى كلا طرفي وجوده
عنه ولا وجوده عنه فهو مع ما ذكرنا من جواز رجحان وجوده غير منتهية الى حد الوجوب
لانا نقول قد تقدم ان احد طرفي الممكن لا يكون ارجح واولى به وان لم يمكن اولويته واصلة
الى حد الوجوب لانا نقول ذلك اذا كان الرجحان مستندا الى ذاته ورجحان
الوجود هنا مستند الى علته التامة وما ذكرنا هناك من الدليل على ان الاولوية الحاصلة من ذاته
لا يكفي لوجود الممكن قد عرفت ما يرد عليه هناك ايضا فالصواب منهما ان يستدل بما
ذكرناه هناك من ان المعلول اذا لم يجب وجوده مع العلة التامة فلنفرض وجوده معها
في زمان وعدمه معها في زمان آخر فاختصاص الوجود بذلك الزمان ان كان لامر لم يوجد
في الزمان الآخر لزم ان لا يكون العلة التامة علة تامة وان لم يكن لامر لزم ترجيح احد المتساويين
على الآخر بلا مرجح لان المرجح الحاصل من العلة التامة مشترك بين الزمانين بهذا التقرير
يندفع ما يقال من انه لم لا يكون هذا ترجيحا بلا مرجح من المختار وانه جائز عند بعضهم انما المنجر
اليه فاسد هو الترجح بلا مرجح وتقرير الاندفاع ان المختار بارادته وتعلق ارادته ترجيح
احد مقدوريه على الآخر لا نزاع والمفروض هنا ان المختار مع ارادته وتعلقها موجود
في الزمانين معا فلا يتصور منه ترجيح مخصوص باحد الزمانين فيكون وقوع الوجود في احدهما دون
الآخر ترجحا بلا مرجح وانه باطل بديهة اتفاقا كما ذكره قوله لا يجوز ان يبقى المعلول موجودا
بعد انعدام العلة ∴ اراد العلة التامة علما بان الكلام في الفاعل وايضا ليطابق المتن اعني قوله
ولا يجوز بقاء المعلول بعده اي الفاعل لكن يشارك الفاعل في هذا الحكم ما عداه من العلل كالمادة
والصورة والشرط وارتفاع الموانع اما المادة والصورة فلا شبهة في ان المعلول لا يبقى بعدهما
لانتفاء الكل بانتفاء جزئه بديهة واما الفاعل والشرط وارتفاع المانع فلا يبقى بعدها ايضا لما ذكره من ان
الامكان متحقق في جميع الازمنة فوجب ان يحتاج معلولا الذي هو الحاجة الى المؤثر في جميع الازمنة ايضا
فيكون المعلول في جميع الاوقات محتاجا الى ذات المؤثر وما يتوقف عليه تأثيره من وجود الشرط

في عدم جواز بقاء المعلول بعد انعدام العلة

وارتفاع المانع فاذا زال شيء منها وقف فقد زال ما يحتاج اليه وجود المعلول في ذلك الوقت
فيزول وجوده ايضا فيه لامتناع تحقق المحتاج بدون المحتاج اليه وان لم يكن يحتاج اليه واعترض
عليه بان هذا الدليل يوجب احتياج المعلول في جميع اوقاته الى علتها لا الى العلة الموجدة او لا في
عدم بعدها اذ من الجائز ان يكون للمعلول علتان مستقلتان على البدل فاذا اوجدته
احديهما ثم انعدمت يوجد الاخرى في زمان انعدام الاولى فوجب المعلول به فلا يلزم انعدامه بانعدام
علته والبرهان انما قام على امتناع اجتماع علتين مستقلتين معا لا على البدل وتوضيحه ان يقال
جاز ان ينعدم الفاعل في زمان ولا ينعدم المعلول فيه بل يلزم مقارنه فاعل آخر غاية ما في الباب
انه يلزم ان يكون الفاعل الاول مع سائر العلل علة تامة لذلك المعلول والفاعل الثاني مع سائر
العلل ايضا علة تامة اخرى له ولا استحالة في ذلك لجواز ان يمتنع اجتماع الفاعلين فيمتنع ايضا اجتماع
المستقلتين وقد سبق انه لا دليل على امتناع مستقلتين بمعنى الاجتماع فلا يلزم من عدم الفاعل
عدم المعلول وكذا لا يلزم من عدم الشرط عدم المعلول لجواز ان يقوم مقامه شرط آخر فلا
يلزم ايضا من انتفاء العلة التامة انتفاء المعلول واقول لا استحالة في ان يكون لواحد شخصي علتان
مستقلتان على سبيل البدل بمعنى الاجتماع بان يكون كل واحدة منها بحيث لو وجدت في
ابتداء وجد ذلك المعلول الشخصي واما ان يوجد احدى تينك العلتين فيوجد المعلول ثم ينعدم هذه
العلة وتوجد الاخرى فهو مستحيل لان المعلول ان انعدم بانعدام الاولى ثم وجد بايجاد الثانية لزم اعادة
المعدوم وان لم ينعدم كان اصل الوجود حاصلا له بايجاد الاولى ثم وجد بايجاد الثانية [illegible]
الاخرى علة حاصلة مستقلة وجب ان يكون مفيدة للمعلول اصل الوجود ايضا فيلزم تحصيل الحاصل
ولا يمكن ان يقال انها تفيد بقاء الوجود الحاصل بالاولى اذ يلزم ح ان لا يكون مستقلة والمفروض خلافه
فظهر ان المستقلتين المذكورتين يجب ان يكونا بحيث اذا وجدت احديهما استحال وجود الاخرى
بعدها ودون ان يمكن ان توجد بدل الاولى ابتداء فان قلت ما ذكرته انما يتم في تعدد العلة التامة
بتعدد الفاعل اذ لا بد لكل واحد من الفاعلين من تاثير دون تعدد الشرط ونحوه الفاعل اذ
جاز ان يتوقف تاثيره على احدهما لا بعينه قلت اذا توقف تاثيره على احدهما لا بعينه لم يكن لخصوص
شيء منهما شرطا فلا تعدد في الشرط ولا في العلة التامة وان توقف تاثيره على احدهما بخصوصه زال

بزواله ويكون التاثير المشروط بخصوصية الآخر تاثيرا آخر وتم ما ذكرناه بلا شبهة وكذا الحال
في عدم المانع من التاثير فانه اذا كان المانع مركبا من امرين مثلا اقتضى انتفاء احدهما لا بعينه
فلا تعدد في عدم المانع واذا كان التاثير متوقفا على خصوصية احد العدمين زال بزوال ذلك
العدم ويكون التاثير المتوقف على خصوصية العدم الآخر تاثيرا آخر فان قلت الدليل
منقوض بالعلة المعدة لجريانه فيها على قياس الشرط وعدم المانع مع جواز بقاء المعلول بعدها
كما سيأتي قلت لا انتقاض بالمعد لما عرفت من ان المعد لا مدخل له في وجود المعلول
بوجودها وعدمها الطاري على وجودها فبعدمها الطاري بمعنى العلة التامة فلا يكون زوال
المعد وحده مقتضيا لزوال المعلول وجوده فالمعد باعتبار مدخلية وجوده شبيه بالشرط وباعتبار
مدخلية عدمه شبيه بالمانع فينبغي ان يعد قسما رابعا من العلل الناقصة فان قلت ما ذكره
يدل على وجوب انعدام المعد حال وجود المعلول والمتبادر من عبارة متن الكتاب وشرحه
جواز انعدامه قلت لا منافاة بين الجواز بمعنى الامكان العام وبين الوجوب وانما خص
فيها ذكر الجواز وما يؤدي معناه رعاية لمقابلة اللاجواز وزعم بعضهم ان المعد انما يجب
انعدامه ليحصل المعد القريب فلا يجوز ان يجامع وجود المعلول بخلاف المعد الغريب فانه يجوز
ان يجامعه والصواب ان المعد سواء كان قريبا او بعيدا لا يجوز ان يجامع المعلول لان المعد
ملزوم للاستعداد ووجود المعلول على تفاوت مراتب الاستعدادات وشيء من مراتبها لا
يجوز ان يجامع وجوده بالفعل لان الاستعداد وهو القوة المنافية للفعل فكذا ملزومه ايضا
لا يجوز ان يجامعه قوله والذي يظن انه يجوز ان يقال لا شك ان الاب له مدخل في
وجود الابن فهو اما فاعل لوجوده او شرط له مع ان الابن يبقى بعد الاب والبناء فاعل البناء
ولا شك ان يكون شرطا له مع بقاء البناء وكذا النار علة فاعلية او شرط لسخونة الماء المسخن
بلا مع بقاء السخونة بعدها فنقول او غيره من ان المعلول لا يجوز ان يبقى بعد العلة قوله فان
البناء الى ان البناء ليس علة فاعلية لوجود البناء بل هو بارادة مخصوصة وشرائط معينة علة
فاعلية لحركة يده مثلا وتلك الحركة علة لحركة امور يتركب منها البناء ثم اسكانه وحركة علة الاسكان
وحركة تلك الامور وانتهاء حركة تلك الامور مع اسكانه في تلك من تحرك آخر علة لاجتماع على

وضع مخصوص مع ذلك الاجتماع على الشكل تلك الامور بشكل مخصوص فالشكل المخصوص الذي هو
معلول لاجتماع تلك الامور على هيئة معينة باق ببقاء ذلك الاجتماع زائل بزواله وكذا
الاجتماع المعلول لانتهاء حركة تلك الامور مع انتهاء حركة آخر باق ببقاء ذلك الانتهاء
منتف مع الانتهاء زائل بزواله وكذلك حركة تلك الامور المعلولة لحركة باقية مع حركة
منتفية بانتفائها وانتهاء حركتها المستند الى انتهاء حركة البناء باق ببقائه لا يتصور ههنا زوال
اصلا وانتهاء حركة البناء المستند الى عدم شيء مما له دخل في وجود تلك الحركة مستمرا باستمرار عدم ذلك
الشيء وهكذا حركته باقية ببقاء علتها منتفية بانتفائها فلم يبق هذه الصورة بقاء معلول مع انتفاء
علته والتحقيق ان حركة تلك الامور المستندة الى حركة البناء علة معدة لاجتماعها على وضع مخصوص
والفاعل لهي طبايع تلك الامور فالبناء من حيث هو متحرك حركة مخصوصة علة فاعلية لحركة تلك
الامور هذه الحركة معدة لاوضاع مخصوصة وما يترتب عليها من الشكل المخصوص واما ذوات
تلك الامور فهي معلولة لعلل اخرى ولما وجب انتفاء الحركة المعدة عند وجود البناء وجب ايضا
ان لا يبقى عنده مثل تلك الحركة المعدة اعني البناء على حاله بل كانت موجبة لها اعني كونه متحركا
بتلك الحركة المخصوصة والامر كذلك فلا اشكال قوله واما الاب فهو علة لحركة المني
يعني انه بارادة مخصوصة وحركة معينة علة فاعلية او شرط لتاثير العلة الفاعلية لحركة المني وهذه الحركة
اعني حركة المني علة معدة لحصوله في موضع مخصوص ثم حصوله زمانا مع امور يحدث هناك علة لاستعداده
لقبول الصورة الانسانية فيفيض عليه تلك الصورة من المبدأ الفياض فتصويره انسانا و
بقاؤه انسانا لعلل اخرى غير الاب فلذلك جاز بقاؤه بعده فليس ههنا ايضا بقاء معلول
بعد علته قوله وكذلك النار الخ قد عرفت ان الكلام في بقاء سخونة الماء بعد زوال النار
فيمكن ههنا ان يقال النار لمجاورتها للماء تعد مادته لقبول السخونة فيفيض السخونة عليها من المبدأ
فلذلك جاز بقاؤها بعد النار نعم اذا قيل ان النار بمجاورتها للماء وتسخينها اياه تجعله نارا
باقية بعد زوال النار الاولى فهذا بقاء المعلول بعد علته كان الجواب ما ذكره في الشرح و
تقريره ان النار بتسخينها الماء علة لبطلان ما به كان هيولى الماء قابلة بالفعل لصورته او حافظا لها
بان يزول عن الهيولى الصورة المائية وتلك العلة التي ابطلت عن الهيولى قابليته الصورة
المائية او نوع آخر غيرها علة في هذه الحالة التي زال عنها تلك القابلية بحدوث استعداد تام لقبول الصورة

النارية فيفيض على الهيولى من المبادي المفارقة صورة نارية فلذلك كانت هذه الصورة باقية
بعد زوال تلك النار المسخنة للماء فليس شيء من الصورة ايضا بقاء معلول بعد علته والمراد بالعلل
بالعرض ما يكون مقارنا لما هو علة بالحقيقة في ذاته فرض شيئا آخر علة لاستعداد الصورة النارية
كانت العلة المبطلة لقبول الصورة المائية علة بالعرض اذا فيت الى استعداد النارية واما
المعدات فقد عرفتها والكلام فيها قوله اختلفوا في ان الفاعل الواحد من جميع الوجوه
الفاعل اذا كان واحدا في ذاته لم يكن متكثرا بحسب حقيقته ولا اعتبارية ولم يكن فعله بآلة ولا شرط ولا
قابل لم يجز عند الحكماء ان يصدر اكثر من واحد خلافا لاكثر المتكلمين وقد توهم ان عدم جواز
ذلك في الموجب بالذات وجوازه في الفاعل المختار كلاهما متفق عليه وانما النزاع بينهم
في ان المبدأ الاول مختار اولا والحق ان الفاعل المختار اذا تعددت ارادته او تعلقها مع
ما ذهب اليه المتكلمون كان خارجا عما نحن بصدده اذ فيه كثرة باعتبار تعدد الارادة او تعلقها
فلا يكون واحدا من كل الوجوه فان تصور ان لا يكون فيه تعدد بوجه كان داخلا فيه ومتنازعا
فيه ايضا قوله لكان مفهوم كونه بحيث يجب اي مفهوم كونه بحيث يجب عنه احدهما غير مفهوم كونه
بحيث يجب عنه الآخر قوله وتغاير المفهومين يدل على تغاير حقيقتيهما لا يقال ان اراد تغاير
حقيقتيهما تغاير حقيقة المفهومين الذين فرضا علتين لهذا وعلة لذاك فهما امران اعتباريان
لا حقيقة لهما عارضان للواحدة الحقيقي بالقياس الى معلوليه ولا يمتنع ذلك واحدا حقيقيا وان
اراد به تغاير حقيقة ما عرض له هذان المفهومان اعني علته لهذا وعلته لذاك فمن يلزم منه ان لا
يكون ذلك الواحد واحدا حقيقيا فلا نم ان تغاير مفهومي العارضين يدل على تغاير معروضيهما
لجواز ان يكون معروضا لحقيقة واحدة لا تغاير ولا تعدد فيها اصلا قبل عروضهما بل هذا بالحقيقة
هو المتنازع فيه لانا نقول لا يخفى عليك ان العلة الموجدة للمعلول يجب ان يكون موجودة قبل
المعلول اعني قبلية بالذات وان يجب ان يكون لها خصوصية مع ليست مع غيره اذ لولا ذلك لم يكن
اقتضاؤها لهذا المعلول باولى من اقتضائها لما عداه فلا يتصور صدوره عنها فقد وجب ان يكون
للعلة خصوصية مع المعلول ليست له مع غيره ليتعين بها كونه صادرا منه وكذلك العدد ورفاد المركب مع
العلة الموجدة امور متعددة لا داخلة فيها ولا خارجة عنها بل كانت ذاتا بسيطة لا كثرة فيها بوجه من
الوجوه فلا شك ان تلك الخصوصية انما تكون بحسب الذات فاذا فرض لها معلول كانت لها

العلة المذكورة بحسب ذاتها لها خصوصية معه ليست مع غيره اصلا فلا يمكن ان يكون لها معلول
آخر والا لزم ان يكون خصوصيتها بحسب ذاتها مع الثاني فلا يكون لها مع شيء من المعلولين خصوصية ليست
لها مع غيره فلا يكون علة لشيء منهما ولا يختلج في وهمك ان خصوصيتها بحسب ذاتها مع احدهما غير
خصوصيتها بذاتها مع الآخر لان ذات العلة لما كانت واحدة حقا من جميع الجهات لم يتصور
تعدد الخصوصية بحسبها اذا عرفت هذا فقوله المراد بتغاير حقيقة المفهومين اشارة الى علة لهذا او علة
لذلك تغاير حقيقة موضوعها الذي هو ذات الفاعل اذ لا بد من تغاير في ذات الفاعل ولو
بحسب الاعتبار ليتصور هناك خصوصيتان يترتب عليهما عليتان فلا يكون ح ما فرض شيئا
واحدا حقيقيا من جميع الجهات بواحد حقيقي كذلك بل فيه تعدد واثنينية اما بالذات او بالاعتبار
حيث قال المص وكان هذا الحكم قريب من الوضوح وانما كثرت مدافعة الناس اياه لاغفالهم
معنى الوحدة الحقيقية قوله وايضا هذان المفهومان ان كان كلاهما داخلين ما تقدم
من التقرير كاف في اثبات المقصود لكنه اراد زيادة توضيح للمقصود وتفصيل في الوجه الاول فقد
بقوله وايضا لم يبق وجها ثالثا وتقريره ان هذين المفهومين متغايران قطعا لجواز ان
يعقل احدهما مع الغفلة عن الآخر فلا يجوز ان يكون كل منهما عينا لذلك الواحد الحقيقي والا لزم
ان يكون للواحد البسيط ماهيتان مختلفتان ولا يجوز ايضا دخولهما فيه معا والا لزم كونه مركبا ولا دخول
احدهما وخروج الآخر والا لزم التركيب والتسلسل معا ولا خروجهما عنه والا لزم التسلسل
ولا كون احدهما عينا والآخر خارجا للزوم التسلسل ولا كون احدهما عينا والآخر داخلا
للزوم التركيب فالاقسام ستة والكل باطل قوله والامر الاضافي اعتباري وح يستغني
عن العلة على تقدير الخروج ولا يوجب ايضا تكثرا اعتباريا في الواحد الحقيقي ليلزم خلاف
المقدر لتاخره عن العلة والمعلول فليتدبر قوله امر اضافي يعرض للعلة بالقياس الى المعلول
من حيث يكونان معا فان العقل اذا ادرك شيئا وقاسه الى معلوله ادرك بينهما اضافة هي
هي صدوره عن ذلك الشيء لهذه النسبة عارضة لهما في العقل ومتاخرة عنهما قطعا وليس لها
وجود في الخارج اذ ليس في الخارج الا ذات ذلك الشيء وذات معلوله واما صدوره عنه
فامر اعتباري لا تحقق له في الاعيان ويتفرع على هذه النسبة اضافتان يتعقلان معاني المصدرية
والصادرية ولا وجود لهما ايضا في الخارج وليس كلامنا في هذه النسبة المتاخرة عنهما وما يتفرع

اي المعنى الاول متاخر عنه فيتغايران قطعا
وذكر بعض الفضلاء ان اطلاق الصدور
على معنى غير اضافي ح

عليها من الاضافتين قوله والثاني كون العلة بحيث يجب عنها المعلول فهو غير الاضافة
اي المعنى الثاني للصدور وهو امر غير اضافي وهو كون العلة بحيث يجب عنها المعلول والصدور بهذا
المعنى متقدم على المعلول والمعنى الاضافي لا يوافق العلة والمعلول مع ان ما قرره يبني على مفهوم الاضافة
لان كون العلة بحيث يجب عنها المعلول مفهوم اضافي متاخر عن ذاتي المعلول والعلة فكيف
يكون امرا حقيقيا متقدما على المعلول اجاب بما ذكرناه من انه لا بد ان يكون للعلة خصوصية مع
المعلول باعتبارها يصدر عنها معلولها المعين ولا يكون لها تلك الخصوصية مع غيره فاذا فرضنا
مثلا ان الماء يصدر عنه البرودة فلا بد ان يكون مع البرودة خصوصية لا يكون له مع غيرها وبحسب
ذلك يتعين صدور البرودة عنه دون الحرارة وغيرها وفي الحقيقة تلك الخصوصية هي المصدر
فيكون موجودة قطعا ومتقدمة على المعلول فربما يعبرون عن تلك الخصوصية بالمصدرية تارة
بالصدور واخرى وبكون العلة بحيث يجب عنها المعلول مرة ثالثة وذلك لضيق العبارة عما هو
المقصود في هذا المقام حتى ان الخصوصية ايضا يتجه عليه الاشكال بانها اضافية لكن لم يقصد بها
مفهومها الاضافي بل اريد امر مخصوص له ارتباط وتعلق واختصاص بالمعلول المخصوص ولا يكون
له ذلك مع غيره وتصحيح اطلاق هذه الالفاظ على ذلك المعنى المراد بطريق التجوز مما لا ينكر و
لقائل ان يقول ان اراد بالمصدر الفاعل فلا نم ان الخصوصية المذكورة يجب ان يكون في
الحقيقة فاعلا حتى يلزم وجودها لجواز ان يكون فاعل واحد مع امر عدمي له خصوصية مع معلول
معين ومع امر عدمي آخر له خصوصية مع معلول آخر فلا يكون خصوصية هي الفاعل بل المجموع المركب
منه ومن غيره وان اراد بالمصدر ما له مدخل في الصدور فسلم ان الخصوصية مصدر لكن لا نم ان
المصدر بهذا المعنى يجب ان يكون موجودا وليس اثبات المطلوب متوقفا على وجود الخصوصية
بل يكفيه تقدمها على المعلول اذ يلزم ح تكثر في الواحد الحقيقي ولو بالاعتبار كما علم مما اسلفناه
لك في التقرير السابق قوله وح يلزم التسلسل في الامور الحقيقية او التركيب اي حين كان ذلك
الامر الذي هو المعنى الثاني للصدور محققا متعددا يلزم التسلسل في الامور حقيقية وذلك على تقدير
خروج ذلك المتعدد او خروج احدهما او يلزم التركيب وذلك على تقدير دخولهما او دخول
احدهما وانت تعلم ان لزوم التسلسل المذكور او التركيب انما يتم اذا وجب كون ذلك الامر

المختلف المتعدد موجودا خارجيا وقد عرفت ما فيه قال لا بد ان ينتقض على لزوم الكثرة في الواجب
الحقيقي كما افصح عنه المصنف في شرح التنبيهات حيث قال فلا محالة يكون الامر مختلفا ويلزم
منه الكثرة في ذات العلة وكما افصح عنه الشارح ايضا فيما بعد حيث قال وان كان المعلول
فوق واحد يلزم ان يكون احدهما اي احد المعنيين مغايرا للفاعل اي اذا كان الاخر نفس
الفاعل ويلزم منه ان يكون للفاعل جهة اخرى فلا يكون الفاعل واحدا من جميع الوجوه قوله
والمطالب الخ ٭ اي المطالب لزوم التخلف الذي هو خلاف المقدر ليس المطالب الا ذلك اي لزوم
التخلف المذكور اذ به يتم الكلام ويحصل المرام ولا يتوقف على لزوم الاختلاف بوجه كون
الشيء او التركيب قوله وبهذا يعلم جواب الوجه الثاني ٭ وهو ان يقال اذا كان
المعلول واحدا لكونه مصدرا بالمعنى الذي عرفت يكون عين الفاعل لا مغايرا له حتى يلزم ان
يصدر عنه اثنان قوله قيل الواحد من جميع الوجوه قد يسلب عنه اشياء كثيرة ٭ هذا
نقض اجمالي للدليل اي لو صح دليلكم لم يمكن ان يسلب عن شيء واحد من جميع الوجوه اشياء كثيرة
لجريانه فيه لكنه باطل لان جميع ما يباينه مسلوب عنه بالضرورة ولم يمكن ايضا ان يتصف
باشياء متعددة ولا ان يقبل اشياء متكثرة وهما ايضا باطلان قوله امور عقلية لا يتحقق
في العقل الا بعد تعقل الشيئين ما هو مسلوب عنه اي السلب امر عقلي يتوقف تعقله على تعقل
مسلوب ومسلوب عنه سوى ماهيته ولا يكفيه ثبوت المسلوب عنه وحده وكذا الاتصاف
لا يتعقل الا بعد تعقل موصوف وصفة ولا يكفيه ثبوت الموصوف وحده وكذا القابلية لا يتعقل الا
بتعقل قابل ومقبول فلا يكون الواحد الحقيقي من حيث هو واحد حقيقي مسلوبا عنه اشياء كثيرة
ولا متصفا بصفات كثيرة ولا قابلا لامور متعددة بل كل ذلك انما يتصور للواحد من جهات
متكثرة فلا ينتقض الدليل بشيء من هذه الصور فان قيل ليس المراد من السلب والاتصاف
والقبول ما ذكرته من الامور العقلية الاضافية بل كون الشيء بحيث يسلب عنه شيء آخر وكونه بحيث
يتصف به وكونه بحيث يقبله على قياس ما ذكر في المصدرية فلا يتم الجواب قلت الواحد الحقيقي
لا يقبل عندهم اشياء حقيقية ولا يتصف باوصاف حقيقية بل كل ما هو متصف باوصاف حقيقية او قابل
لامور حقيقية فلا بد فيه عندهم من جهات متكثرة وهي حيثيات القبول او الاتصاف واما قبول

الامور

الامور الاعتبارية والاتصاف بها ومن جملتها السلوب فلا تقتضي حيثيات في الخارج
بل في العقل على ما ذكره فالواحد الحقيقي كالواجب تعالى متصف بصفات اعتبارية من السلوب
والاضافات ولا يقدح ذلك في وحدته الحقيقية لان ذلك الاتصاف بحسب العقل
ولا يجوز عندهم اتصافه بصفات حقيقية لاقتضائه ان يكون فيه حيثيات بحسب الخارج فلا يكون
واحدا حقيقيا وفيه بحث لان الواحد الحقيقي المذكور متصف في نفس الخارج بالسلوب والاضافات
وان لم يكن متحققة في الخارج ولا يتوقف ذلك الاتصاف على تعقل المسلوب عنه والمسلوب
انما المتوقف على تعقلها هو العلم بالاتصاف فاتصافه بها في حد نفسه بحسب الخارج ان كان من
جهات متعددة لم يكن واحدا حقيقيا وهو باطل والا انتقض الدليل به قوله فمن حيث
انه يجب عنه آ لا يجب عنه ب ٭ فان قيل لا نم انه من حيث يجب عنه آ لا يجب عنه
وانما يصح هذا الحكم اذا المراد ان يصدر عن الواحد من جهة واحدة شيئان وهو ممنوع اذ الكلام فيه
فيكون مصادرة قلت الخصوصية التي باعتبارها يصدر عنه آ ليست هي الخصوصية التي هي باعتبارها
يصدر عنه ب لما عرفت من انه لا بد ان يكون للعلة مع معلولها المعين خصوصية ليست لها مع
غيره فلو فرضنا صدور ب عنه من تلك الخصوصية لزم التناقض قطعا وهو انه يجب عنه
ب من حيث لا يجب عنه ب قوله وهذا الاحتجاج تنبيه على ان الحكم بان
الواحد لا يصدر عنه الا الواحد بديهي ٭ قد يستبين من كلام المصنف ما يدل على كون هذا الحكم
بديهيا يحتاج فيه الى نوع تنبيه لازالة ما فيه من الخفاء وان مدافعة الناس بهذا الحكم انما
كانت لاغفالهم معنى الوحدة الحقيقية وعلى هذا فما ذكر في صورة الاحتجاج لا يكون الا تنبيها فلا
يقدح فيه المناقشة بمنع او نقض او معارضة فان قلت اذا كان هذا الحكم بديهيا ولا
يحتاج الا تنبيها فالذي يجوز صدور اشياء عنه تعالى يسند جميع الاشياء اليه ابتداء بلا واسطة كيف يتخلص
عن هذا المضيق قلت يتخلص عنه بمنع البداهة فان اهل الملل على كثرتهم وتفاوت طبقاتهم
قد خالفوا هذا الحكم فلا يكون دعوى البداهة فيه مسموعة وما ذكروا من انه لا بد للعلة من خصوصية
مع المعلول المعين لا يوجد مع غيره ليتعين بها صدوره عنها ويترجح على صدور غيره عنها ادعوا
فيه الضرورة ايضا فيجب على منع الضرورة ايضا لجواز ان يكون لذات واحدة من جميع الجهات

مناسبة مخصوصة مع شيئين او اشيا مخصوصة فيصدر عنه تلك الاشيا دون غيرها وعلى تقدير تسليم الدوام
يتخلص عن ذلك بانه تعالى فاعل مختار يصدر عنه بحسب تعلق ارادته ما شا فلا يكون هذا الحكم
منافضا لما ذهب اليه من استناد جميع الاشيا اليه تعالى نعم لو كان موجبا على ما يزعمه الخصم لاشكل
الامر عليه اشكالا مع امكان دفعه بما قررناه من انه تعالى يتصف بحسب الخارج بسلوب
واضافات فيجوز ان يصدر عنه باعتبارها اشيا متكثرة ولا يلزم من ذلك الا ان يكون له
تعالى كثرة اعتبارية لا في ذاته بل في سلوبه واضافاته ولا محذور فيه اصلا قوله اجيب بان
هذه الامور وجوديه اعتباريه اه اراد بالوجودية ما لا يكون السلوب جزا من مفهومه
فلا ينافي كونها اعتبارية قوله ولا امتناع في كون الاعتبارات شروطا وحيثيات لتعلل
اعترض عليه بان الضرورة قاضية بان ما لا تحقق له خارجا كالاعتبارات لا يكون شرطا لوجود
امر خارجي والاعدام التي يتوهم كونها شرطا كعدم الغيم للقصار في تبييض الثوب مثلا ليست
بشروط بل هي كاشفة عن شروط هي امور وجودية كوقوع شعاع الشمس على الثوب للقصار والا
نضاف ان البديهة تحكم بان العلة الموجدة لا بد ان تكون موجودة لا بان كل ما يتوقف عليه وجود
شيء لا بد ان يكون موجودا اذ لا استحالة في توقف تاثير المؤثر على امر عدمي قوله قال المص
دل ذلك على ان ما ذكره من ان تكثر المعلولات في مرتبة واحدة باعتبار الكثرة في الاضافات
والاعتبارات ليس على سبيل الجزم بل هو بيان لامكان التكثر في مرتبة واحدة بذلك الوجه
نجوز ان يكون للتكثر وجه آخر مثل ما ذكره المص وهو ان يكون الجهات الموجبة للتكثر امورا موجودة
لا اعتبارية كما في الاول ومع ذلك لا يكون الصادر عن الواحد من جهة واحدة الا واحدا فاعل
قوله ثم من الجائز ان يصدر عن آ بتوسط ب شي اه اي يكون الفاعل الموجد آ ويكون شرطا
لتاثيره فيه قوله وان جوزنا ان يصدر عن ب بالنظر الى آ شي آخر اي يكون ب فاعلا وآ
شرطا يتوقف عليه تاثير الفاعل قوله ولو جوزنا ان يصدر عن السافل بالنظر الى ما فوقه شي
اه يعني اذا لم يجوز كون الاعلى شرطا للادنى لم يكن في المرتبة الثانية الا اثنان وفي الثالثة الا
اثنى عشر وان جوزنا ذلك كان في المرتبة الثانية ثلثة كما وفي الثالثة عدد هو اضعاف مضاعفة
لاثني عشر قوله ثم يصدر منه وفي تلك الواحد آخر اه سوا كان المؤثر في الآخر هو الاول بتوسط الثاني

او كليهما معا فانها متغايران جدا ولذلك لم تعد فيما سبق كل واحد منهما على حدة ومشتركان في ورود
الاعتراض المذكور قوله تكونه مصدرا للاول غير كونه مصدرا معه للثاني ولذلك لان المصدرية
الاولى لا مدخل فيها للمعلول الاول والمصدرية الثانية بشركة متغايران قطعا قوله ونحن نقول
بان هاتين المصدريتين اما داخلتان او خارجتان او احديهما داخلة والاخرى خارجة
الى آخر الكلام والحاصل ان المصدرية الاولى ان عني المراد من المصدرية مهنا عين الواحد الحقيقي
والمصدرية الثانية عين المجموع من الواحد الحقيقي ومعلوله الاول ولا محذور في شي منهما وهذا هو
المراد من قوله فان كونه مصدرا للثاني باعتبار الاول وكونه مصدرا للاول بالذات الى آخره
فلا يتجه عليه ان ذلك الاعتراض نقض اجمالي اي لو صح دليلكم لزم ان لا يصدر عن الواحد الحقيقي اثنان
لا بتوسط ولا بغير وسط ولا بان يكون احدهما بوسط والآخر بغير وسط بل بان الدليل في الكل
مشت على جميع صنوف التقادير للواحد الحقيقي مصدريتان فيقال لهما اما خارجتان عنه او داخلتان
فيه الى آخر الدليل ولا شك ان ما ذكره من انه مصدر للاول بالذات وللثاني بتوسط الاول لا
يدفع ذلك النقض قوله ووجوبه بكل منهما ينفي استفادته عن الاخرى اذ بالنظر الى كل واحد
منهما يوجد وان لم يوجد الاخرى لان المفروض الاستقلال وهو معنى الاستفادة واذا كان مستغنيا
عنها لم تكن واحدة منهما علة فضلا عن كونها علة مستقلة هذا خلف فاجتماع علتين مستقلتين
على واحد شخصي يستلزم وقوع المحال وامكان اجتماعهما يستلزم امكانه واما توارد هما على البدل
فانه غير محال لما اسلفناه لكن فيه بحث قال بعض الفضلاء لا تنافي التوارد على البدل ايضا محال
اذ لو كانت احديهما موجودة والاخرى معدومة لزم من وجود الاولى وجود المعلول ومن عدم الثانية
لان عدم العلة المستقلة يوجب عدم المعلول فيلزم كون المعلول موجودا معدوما معا وما يظن
من ان اصل الخارج والمدور يجوز توارد هما بدلا على حركة الشمس فجوابه ان المعلول هناك
اعني حركة الشمس واحد بالنوع لا بالشخص لانا نقول ان استلزام عدم العلة لعدم المعلول الشخصي
موقوف على انه لا يجوز ان يكون لواحد شخصي علتان مستقلتان على البدل فكان اثباته به دورا
قوله لان مقتضى الطبيعة الواحدة من حيث هي لا يختلف لما مر من ان الواحد لا يصدر عنه
الا الواحد اه هذا اذا كان المقتضي للمعلول هو الطبيعة من حيث هي لا باعتبار تشخصاتها المختلفة الهوية

توارد العلتين على معلول واحد

اذ لو كان الاقتضاء بحسبها جاز ان يتنوع المعلول الى انواع مختلفة على حسب اختلاف تلك الهويات
فيكون فرد من افراد الطبيعة النوعية لزوما من نوع وفرد آخر من تلك الطبيعة النوعية علة لفرد آخر من
نوع آخر هذا وقد نوزع في اقتضاء الطبيعة من حيث هي نوعا واحدا فقط بان الواحد بالنوع
يجوز تركبه من اجناس وفصول فيجوز اقتضاؤه بحسب كل منها نوعا من المعلول قوله على
معنى ان بعض افرادها واقع لعلة وبعضها باخرى • اي لا على معنى ان الماهية النوعية توجد في الاعيان
عن علل متعددة لاستحالة وقوع الكلي في الاعيان ولا على معنى ان الموجود الواحد منها في الاعيان
الذي يجب ان يكون جزئيا حقيقيا له علل متعددة لما عرفت من استحالته قوله وكالحرارة التي
يعلل بعض جزئياتها بالنار • لا شك ان النار لا مدخل في الحرارة النارية وان الحركة لا مدخل في
الحرارة الحادثة عندها وكذا الشعاع لا مدخل في الحرارة الشعاعية فان كانت هذه الامور عللا
مستقلة لتلك الحرارة فقد ثبت المطلوب وهو توارد العلل المستقلة على المعلول النوعي بالمعنى المذكور
وان لم يكن مستقلة فالمطلوب ايضا اذ لكل واحدة منها علة مستقلة قطعا والعلة المستقلة التي يعتبر فيها
النار دون الحركة والشعاع تخالف ما يعتبر فيه احدهما دون النار ومنهم من قال افراد الحرارة
غير متماثلة لان حرارة الشمس يتضرر بها عين الاعشى بخلاف حرارة النار قوله فلا يرجح
لا الحاجة بالقياس الى غيرها لان الطبيعة من حيث هي هي لما احتاجت الى تلك العلة المعينة استغنت
بها من حيث هي عن جميع ما عداها فلا يزول عنها استغناؤها قوله بل الحاجة انما عرضت لفرد
من افرادها والطبيعة من حيث هي غنية • ان اراد ان الموجود في الخارج والمحتاج الى العلة
فرد من افرادها ولا وجود للطبيعة في الخارج على ما تقرر فلا اشكال في ذلك لكون معنى احتياج
الطبيعة الى علة ما ان فردا منها يحتاج الى علة معينة وفردا آخر منها يحتاج الى علة معينة اخرى فلم ينحصر
احتياج افرادها في علة واحدة معينة لكن يبقى قوله لكن كل واحد من الافراد لما احتاج الى علة
معينة واقتضت تلك العلة ذلك الفرد لزمت الطبيعة لاشتمال الفرد عليها مستدركا بل منافيا لانه
لدلالته على وجود الطبيعة في الخارج في ضمن الافراد وان اراد ان الطبيعة موجودة في ضمن افرادها
لكن كل فرد يحتاج الى علة معينة والطبيعة مستغنية عن العلل المعينة ومحتاجة الى علة ما يتجه عليه ما قيل
من ان علة ما لا وجود لها الا في العقل فكيف يحتاج اليها الطبيعة الموجودة في الخارج وان سلم ان علة

ضمن

ما لها وجود في الخارج فلا يتصور وجودها فيه الا في معين فيكون الطبيعة مفتقرة الى ذلك المعين
لان المحتاج الى المحتاج الى شيء محتاج الى ذلك الشيء لا يقال نعم يلزم احتياجها الى احد المعينات
ولا محذور فيه لانا نقول ان اريد احد المعينات بعينه وجب ان لا يتم الطبيعة بغيره وان
اريد احدها مقيدا بعدم الشيئين فذلك لا وجود له في اصلا وان اريد احدها مطلقا صالحا لكل
معين فهو لا يتحقق الا في ضمن هذا او ذاك فيعود المحذور قوله اذ ليس في الخارج شيء هو علة
وشيء هو معلول • يعني مفهومي العلة والمعلول وهذا تنبيه على انه لا تاصل لهذين المفهومين في
الوجود بل هما عرضان للموجودات الخارجية في العقل فلا يرد انه اعادة للدعوى بعبارة مفصلة
كما نبهت عليه في نظائره قوله ولو كانتا موجودتين في الخارج لزم التسلسل في الامور الموجودة
المرتبة • قد عرفت مرة ان التسلسل في امثال ذلك انما يلزم اذا لم يجز ان يكون بعض افراد العلية
مثلا خارجيا وبعضها اعتباريا وهو ممنوع لان وجود طبيعة لا يستلزم وجود جميع افرادها في خ
ان ينتهي السلسلة الى علية اعتبارية فالاولى ان يقتصر على البيان قوله وهو محال لانه يلزم تقدم
الشيء على نفسه بمرتبة بالتقدم الرتبي الترتيب العقلي على ما مر ولا شك في استحالته بين الشيء ونفسه ثم ان
كان التوقف بمرتبة لزم تقدم الشيء على نفسه بمرتبتين وهكذا الى غير مراتب التقدم على مراتب التوقف
بمرتبة واحدة وايا ما وقد يكتفى بلزوم توقف الشيء على نفسه فانه محال ايضا لان التوقف نسبة لا تعقل
الا بين شيئين قال الامام في الملخص امتناع احتياج كل واحد من الشيئين الى الآخر اما بغير واسطة
او بواسطة معلوم بالضرورة قوله وكلامنا في الدور • اي في توقف الشيء على ما يتوقف
عليه قوله لانا نعلم بالضرورة • قيل لا شك ان للماهيات من حيث هي لوازم تكون
هي من هذه الحيثية مقتضية لها فلم لا يجوز ان يكون الوجود من تلك اللوازم والضروريات مشتركة
بين العقلاء والخصم يراجع نفسه فلا يجد ذلك الحكم فلا يكون ضروريا وقد تقدم في تحقيق هذا
المقام ما فيه كفاية والضروري قد يخفى فينبه عليه بازالة خفائه فلا يبقى للمنصف فيه مرية
قوله فلا يتجه نقضا على ما قلنا من ان علة الوجود اي العلة الموجدة لا بد ان تكون
موجودة قبل وجود معلولها وان الماهية بدون اعتبار الوجود لا يجوز ان تكون علة للوجود
قوله فلانه ان المحتاج الى الشيء المحتاج الى ذلك الشيء • هذه المقدمة اوردها

في ابطال الدور

[illegible]

[illegible]

المعلل بلا دليل عليها كانه ادعى بداهتها فالمناسب ح ان يمنع المعترض بداهتها ويسنده باستلزامها
لاستحالة وجود المعلول عند وجود العلة القريبة مع عدم البعيدة لكن الظاهر انه استدل على بطلانها
بناء على ان دعوى بداهتها تجري مجرى الاستدلال عليها ويمكن ان يجعل نقضا بان يقال لو صح ما ذكرتم
بجميع مقدماته لصح هذه المقدمة ولو صحت لزم المحال فصحة الدليل مستلزمة للمحال قيل هذا الفرض
اعني فرض وجود العلة القريبة مع عدم البعيدة فرض للنقيضين معا فانه لما فرض عدم البعيدة لزم
عدم القريبة لان عدم العلة علة لعدم المعلول ولما فرض مع ذلك وجود القريبة لزم وجود
البعيدة لان وجود المعلول يستلزم وجود العلة فقد لزم من الفرض المذكور وجود القريبة و
البعيدة معا وعدمهما معا فلزم الاول اعني وجودهما معا بنفسه وهو وجود المعلول ولزم الثاني
اعني عدمهما معا بنفسه وهو عدم المعلول فلم يلزم من وجود المعلول بدون العلة البعيدة ما
كانوهم بل لزم من وجود القريبة والبعيدة معا غاية ما في الباب انه فرض مع ذلك عدمهما
فلزم عدم المعلول من الفرض الثاني وبذلك يتضح وجه لزوم وجود المعلول وجه لزوم عدمه
معا في الفرض المذكور قوله وان سلم انحصار العلة اشار به من التسليم الى ان العلة القريبة
علة تامة وذلك بالنظر الى الظاهر لانها جميع ما يتوقف عليه الشيء بلا واسطة وفي الحقيقة جزء
من العلة التامة المفسرة بجميع ما يتوقف عليه الشيء سواء كان بواسطة او بغير واسطة لكنها مع ذلك
جزء مستلزم للمعلول اذ بها يتم العلة التامة قطعا فالتخلف عن العلة القريبة تخلف عن العلة التامة
في الحقيقة قوله بل انما يقول جاهلا انك فرضت وجود القريبة مع عدم البعيدة ولا شك ان
هذا الفرض غير مطابق للواقع اذ يستحيل وجود القريبة مع عدم البعيدة في نفس الامر فان زعمت
انه يلزم من هذا الفرض الذي لا يطابق الواقع وجود المعلول في نفس الامر فهو ظاهر البطلان
لان وجود المعلول في نفس الامر لازم لوجود القريبة في نفس الامر لا لفرض وجودها فيها وان
زعمت انه يلزم من هذا الفرض وجود المعلول على التقدير ورد عليه منع التقدير فان
وجود المعلول وان كان لازما لوجود العلة القريبة في نفس الامر لكن تقدير وجودها مع عدم
البعيدة محال فيجوز ان لا يكون ذلك اللزوم الواقع بحسب نفس الامر ثابتا على هذا التقدير المحال
ولئن سلم اللزوم على التقدير ايضا كان الحاصل مما ذكرته ان لا يكون المحتاج الى شيء محتاجا

ما يحتاج اليه ذلك الشيء على ذلك التقدير الذي لا يطابق الواقع وذلك لا ينافي احتياجه اليه
بحسب الامر وكلا منافية اذ المقصود ابطال الدور في نفس الامر لا ابطاله على التقدير وقد وجه
سقوط منع التقدير هاهنا بان امرا اذا اقتضى لذاته شيئا فانه يقتضيه على كل حال لان المحال ان كان
ذاتيا فلا ينافي ما بالذات وان كان عرضيا فالذاتي لا يزول بالعرض ولا شك ان
العلة القريبة لذاتها توجب المعلول ويستلزمه فلا يتخلف عنها لاجل استحالتها وما اشتهر فيما بينهم
من ان المحال يجوز ان يستلزم المحال ليس كليا جاريا في جميع الصور لجواز ان يكون احد المحالين منافيا
للآخر كما في هذه الصورة فلا يجامعه فضلا عن ان يلزمه قوله الاول لو تسلسلت العلل و
المعلولات الى غير النهاية يلزم انقطاع السلسلة على تقدير لا تناهيها وكل ما يلزم عدمه على تقدير
وجوده يكون محالا لا يقال هذا الكلام الطويل ليس شيء منه ذكره المص ولا دلالة له عليه
اصلا والاقرب انه اشارة منه الى طريقة مختصرة مشهورة عندهم وهي ان الممكن لا يجب لذاته
وما لم يجب الشيء لا يكون له وجود وما لم يكن له وجود لا يكون لغيره عنه وجود فالممكن من حيث
ذاته لا يكون له وجود ولا لغيره عنه وجود فلو كانت الموجودات باسرها ممكنة لما كان في
الوجود موجود فلا بد من واجب لذاته فقد ثبت واجب الوجود وانقطعت السلسلة ايضا موجود
ولنطبق عبارة المتن على هذه الطريقة فنقول لان كل واحد منها اي من تلك السلسلة ممتنع
الحصول بدون علة واجبة وذلك لكونه ممكنا فلا يجب له لا يوجد بنفسه بل يحتاج الى علة يجب
اولا فيوجد وذلك لوجوب تقدم العلة بالوجود والوجوب على المعلول وقوله
لكن الواجب بالغير ممتنع ايضا اي ممتنع الحصول ايضا لكونه ممكنا بدون علة واجبة لا تعدا
فلو انحصر الموجودات في الممكن لم يوجد شيء منها فلا بد من وجود علة واجبة لذاتها فيكون
طرفا للسلسلة قوله والآحاد باجمعها متعلقة بكل واحد منها فيكون ممكنة لذاتها واجبة
بغيرها فلها علة قيل الآحاد باجمعها تعتبر تارة مع هيئة اجتماعية فيعبر عنها بشيء واحد او يعبر
اخرى بحيث لا يخرج عنها واحد منها بدون اعتبار هيئة اجتماعية فيعبر عنها باشياء واحدا فان اريد
بالآحاد باجمعها المعنى الاول احاد ومعنى كون الاحاد ممكنة بل هي ممتنعة اذ ليس في الخارج الا الآحاد
المتعددة التي بعضها مجرد وبعضها مادي وليس لها هيئة وحدانية الا في العقل وكون كل واحد

مباحث ابطال التسلسل

ممكن لا يستلزم امكان المجموع بهذا المعنى لان الهيئة الوحدانية العارضة لها في العقل داخلة
في هذا المجموع وهي امر اعتباري يستحيل وجودها في الخارج واستحالة جزء واحد كافية في استحالة
الكل وان اراد بالآحاد بأجمعها المعنى الثاني فلا علة لها نفسها على معنى انه لا يكفي نفسها من غير حاجة
الى الخارج عنها فان الثاني منها علة للاول والثالث علة للثاني وهكذا فلكل واحد من آحاد
السلسلة علة منها ولما لم تكن الجملة المأخوذة على هذا الوجه غير الافراد لم تحتج الى علة غير علل الافراد
ولا استحالة في تعليل الشيء بنفسه على هذا الوجه وهو ان تعلل اشياء لكل واحد منها بما قبله في
الترتيب الطبيعي فلا تحتاج تلك الاشياء الى علة اخرى خارجة عنها فيكون معللا بنفسها اي كافية فيها
انما المستحيل تعليل شيء واحد معين بنفسه والجواب انه لا شك ان الآحاد بالمعنى الثاني
موجودات ممكنة كما ان كل واحد منها موجود ممكن وكما ان الممكن الموجود يحتاج الى علة موجدة
كافية في ايجاده كذلك الممكنات الموجودة محتاجة الى علة موجدة كافية في ايجادها بالضرورة ولما
كان لكل واحد من تلك السلسلة علة موجدة هي داخلة في السلسلة كانت العلل الموجدة للكل جميع
تلك العلل الموجدة للآحاد ونحن نقول جميع تلك العلل الموجدة التي هي علل موجدة للسلسلة
علة موجدة لها محال لان العلة الموجدة لشيء سواء كان ذلك الشيء واحدا معينا او مركبا من آحاد
متناهية او غير متناهية يجب ان تتقدم بالوجود على ذلك الشيء ومن المحال تقدم المجموع على
نفسه والاشتباه انما وقع بين تعلل كل واحد من السلسلة بآخر منها وبين مجموعها بمجموعها منها اول
قطعا فالاول هو المتنازع الذي نحن بصدد ابطاله هنا لا والثاني مما نبه على بطلانه بوجه على اي
وجه فرض اعني سواء فرض في تعلل المجموع بالمجموع تعليل الآحاد بالآحاد على سبيل الدور ولا على سبيل
الدور قوله او كل واحد منها والآحاد لا يجب لكل واحد منها اي لمجموع الآحاد بأسرها لا يكون
علة الموجدة الكافية فيه كل واحد من الآحاد لان كل واحد منها محتاج الى علة الموجدة له فلا يكون
هو مستقلا في ايجاد السلسلة لان موجده لا بد ان يكون له مدخل في ايجاد السلسلة قطعا وليس موجدها
صادرا عنه فلا يتصور كون كل واحد وحده ولا كونه مع ما صدر عنه كافيا في السلسلة لتوقفها في الآثار
على غير كل واحد مما ليس صادرا عنه قبل وايضا يلزم من تعلل كل واحد علة توارد العلل المستقلة على معلول
واحد هو مجموع السلسلة قوله وليس بعض الآحاد اولى بالعلية من بعض الى قوله فيكون تعلق الآحاد بها

بالمعلولية

بالمعلولية او لي قيل محصل هذا الكلام ان بعض الآحاد ليس اولى لان بعضها اولى وذلك
بالعلة كما ترى لانه تعليل الشيء بأشباهه وانه ناقص وهو مدفوع بان المقصود انه لا اولوية لبعض
اصلا لان البعض الذي فرض انه اول لا شك انه معلول فيكون علة اولى بالنسبة اليه فلا يكون
هو اولى ثم ان تلك العلة ايضا معلولة قطعا فلا يكون هي اولى بل علتها وهكذا فلا اولوية في شيء
من الابعاض فلم يتصف باثبات الاولوية للعلة الا تنزلا عن المعلول ولا تناقض في ذلك
لا يخفى قوله او امر خارج هذا تناول لما هو خارج بتمامه عن السلسلة وما تركب من الداخل
فيها والخارج عنها قوله ويكون ذلك الامر الخارج واجبا لذاته اي يجب ان يكون
موجودا لان الكلام في العلة الموجودة وان يكون واجب الوجود لما ذكره قوله وح
يندفع ما قيل انه يجوز الغرض عليه بان اندفاعه ممنوع لجواز ان يكون السلسلة منتظمة الى غير
النهاية ويكون الخارج عنها ممكنا وعلة لعلة للآحاد فلا ينقطع السلسلة بذلك الخارج ويكون
اي ذلك الخارج مندرجا في سلسلة اخرى وهكذا الى ما لا يتناهى من السلاسل والجواب انه
قد مر اولا ان كل واحد من تلك السلسلة ممتنع الحصول بدون ذلك الخارج الموجد لا استلزا
اقل من ان يكون موجد الواحد منها ابتداء فيكون واقعا في انتظام السلسلة فينقطع السلسلة
به لا يقال لعل ذلك الخارج مركب من واجب وممكن فلا ينقطع السلسلة به لانا نقول ذلك المركب
يكون ممكنا واقعا في السلسلة فلا يكون خارجا عنها هف وح تم ما ذكره ولا حاجة الى ما قاله
المعترض من انه ينبغي ان يقال ذلك الخارج يجب ان يكون علة موجدة لبعض تلك الآحاد والا
لكان كل واحد منها واقعا بموجده الذي هو غيره فيحصل الجملة بحصول جميع آحادها بموجداتها من غير
احتياج الى ذلك الخارج فلا يكون علة للجملة والمفروض خلافه واذا وجب ان يكون علة موجدة
لبعض تلك الآحاد لزم توارد علتين مستقلتين على معلول واحد لان ذلك البعض له علة موجدة في
السلسلة فرضا فثبت ان كون العلة السلسلة امرا خارجا عنها محال كما ان كونها جزءا منها
او نفسها محال ايضا فبطل السلسلة وهو المطلوب قوله واذا كان مرتبطا بها ولا يكون في وسطها
يكون طرفا فينقطع به السلسلة رد ذلك بمثل ما تقدم من جواز كون ذلك الخارج الواجب
علة للسلسلة غير واقع في انتظام آحادها فلا ينقطع به السلسلة قيل فظهر انه لا يتم البيان

بهذا الوجه لما قدمناه من البيان وقد عرفت ان البيان بهذا الوجه تام من غير احتياج
الى بيان التقدم فنقول ان اردتم بالعلة جملة الامور التي يصدق على كل واحد منها انه يحتاج
اليه اي ان اردتم بالعلة العلل الناقصة فقد اخترنا ان الآحاد باسرها علة لنفسها ولا يلزم من
ذلك تقدمها على نفسها لان العلة الناقصة لا يجب تقدمها اذ المركب من المادة والصورة
يمتنع تقدمه على المعلول لانه نفسه فكيف يتقدم اذا ضم اليه غيره آه قوله اجيب بان المراد بالعلة
العلة المستقلة وهي ما لا يتوقف في التأثير الى معاون لا يكون منه اي المراد بالعلة المؤثر
المستقل بالتأثير في السلسلة ومعنى استقلاله بالتأثير فيها ان لا يكون له شريك في ذلك التأثير
او يكون له شريك في ذلك لكن يكون ذلك الشريك الذي سميناه معاونا صادرا عنه والمؤثر
المستقل بهذا المعنى هو الذي سميناه علة موجدة كافية في ايجاد السلسلة وهي الفاعل المستجمع لما
له مدخل في تأثيره وهذا الاستقلال لا ينافي اعتبار شرط في التأثير خارج عن ذات المستقل
وان كان معتبرا في استقلاله ولا اعتبار معاون اي شريك التأثير صادرا عن المستقل انما ينافي
اعتبار معاون لا يكون منه واما مادة المعلول المركب وصورته فيجب ان يكون اثرين لهذه
العلة المستقلة ايضا ولا شك ان العلة الموجدة للسلسلة المستقلة بهذا المعنى يكون متقدمة على
المعلول فلا يكون نفس الآحاد ولا كل واحد منها لاحتياجه في التأثير الى معاون ليس منه وعلة ولا
بعض الآحاد لما ذكره قوله لان تعلق الآحاد بكل بعض من حيث يتقدم الآحاد به على السوية
قيل عليه ان كل بعض يساوي غيره في كونه جزءا من العلة المادية يتقدم به المركب لكن لم
لا يجوز ان يكون لبعض معين جهة اخرى يقتضي اختصاصه بما علية الجملة دون باقي الابعاض وسوّده
بما ذكر في الشرح من ان ذلك البعض المعين لعله في السلسلة قطعا وتلك العلة في كونها محصلة
للسلسلة مؤثرة فيها اقوى فهي اما علة اولى بالضرورة فلا اولوية لشيء من الابعاض بالفاعلية
اصلا قوله بما قيل انه يجوز ان يكون ما بعد المعلول الاول اراد بالمعلول الاول المعلول
الاخير لانه اول بحسب اعتبارنا للسلسلة قوله فلو فرض كونه علة لكان علة اولى بالعلية
منه لما ذكرنا اي لو فرض كون ما بعد المعلول الاول الى غير النهاية علة للسلسلة لم يكن علة لها
لان علة اولى بالكلية منه لما ذكرنا من ان شيئا من ابعاض السلسلة ليس اولى بالعلية لان

بالكلية

علة اولى بذلك منه فان قلت ما بعد المعلول الاول الى غير النهاية ليس له علة حتى يكون اولى
بالعلية منه قلت لو لم يكن له علة لزم استغناء الممكن عن العلة لانه ممكن لما عرفت ويكون
علة على قياس ما ذكرت هو ما بعد المعلول الثاني الى غير النهاية وهكذا الى ما لا يتناهى
وانما يلزم ذلك اذا كان لها وجود مغاير لوجودات الاجزاء اي المجموع فانه اذا لم يكن هناك
الا وجودات الاجزاء كان المحتاج الى العلة كل واحد من الاجزاء لا المجموع من حيث هو
مجموع والجواب ما تحققه من قبل وسواء لما كان كل واحد ممكنا موجودا كان الآحاد
باسرها ممكنات موجودة فلا بد لها من علة موجدة كافية في ايجادها وهي لا يجوز ان يكون
نفس الآحاد كما عرفت واما قوله فان وجد كل واحد جزء مستلزم لوجودات الاجزاء
فقد اعترض عليه بانه مناف لما مر في مباحث من انه بسيط لا تركيب فيه والتشكيك فانه
انما هو في الوجود المطلق المشترك بين افراده واذا اتحد افراد متعددة منها فلا شك في
كون ذلك المجموع مركبا من كل واحد من تلك الافراد وكذا اعترض على قوله وهي في وجودها
مفتقرة الى كل واحد من الاجزاء بانه لا يلزم ان هناك موجودا خارجيا مغايرا للكل واحد هي مفتقرة في
وجوده الى وجود كل واحد وانما ذلك المغاير في العقل لا غير والجواب ان مجموع الآحاد
الموجودة اذا اخذ بحيث لا يدخل فيه غيرها ولا يخرج عنه شيء منها ليس بمعدوم في الخارج والا
لكان عدمه بعدم جزء من اجزائه فيه وقد فرض انه لم يدخل فيه غير الاجزاء التي كل واحد منها
موجود فهو موجود ولا واسطة بين الموجود والمعدوم ولا شك ان هذا المجموع الموجود
في الخارج مغاير لكل واحد ومحتاج الى وجوده فيكون محتاجا الى مغاير ممكن فيكون ممكنا بلا شبهة
ويتم الكلام على ان هذا الاعتبار مما لا يحتاج اليه فيما حققناه واما ما ذكره المعترض من ان المغاير
لكل واحد موجود في العقل لا في الخارج فمبني على اعتبار الهيئة الاجتماعية مع الآحاد وعلى ما سلكت
كلامه فتأمل والله الموفق قوله من معلول يعني اذا تسلسلت العلل متصاعدة الى غير النهاية
اعتبرنا جملة من معلول معين الى غير النهاية واعتبرنا جملة اخرى من علة متقدمة على ذلك المعلول الذي
هو اول الجملة الاولى بعد ما قدمناه واذا تسلسلت المعلولات متنازلة الى ما لا يتناهى اعتبرنا
جملة من علة معينة الى غير النهاية واعتبرنا جملة اخرى من معلول هو بعد العلة التي هي مبدأ الجملة الاولى

بلغ قراءة [illegible]

بعدد متناه فيحصل في كل واحدة من هاتين الصورتين جملتان احديهما ناقصة عن الاخرى بعدد
متناه قوله فان توهم انطباق غير المتناهي على غير المتناهي محال قوله لانه متوقف على ادراك
ما لا نهاية له دفعة واما في زمان متناه وانزع قوله وايضا الخ انما لزم من الجميع اي من الآحاد
العلل او المعلولات ومن فصل عدد متناه منها حتى يحصل جملة اخرى ومن توهم انطباق احديهما على الاخرى
على الوجه المخصوص فيكون الجميع محالا ولا يلزم من ذلك استحالة شيء من اجزائه فان مجموع قيام
زيد وعدمه محال وكل واحد من جزئيه ممكن في نفسه قوله بالحوادث التي لا اول لها اي الامور المترتبة
التي لا تجتمع في الوجود بل يتعاقب فيه كالحوادث على مذهب الحكماء قوله والنفوس الناطقة اي الامور
الموجودة دفعة التي لا ترتيب بينها كالنفوس الناطقة المجردة عن الابدان على مذهبهم فقد انتفى الامر
قيد الاجتماع في الوجود وفي قيد الترتيب والحاصل ان برهان التطبيق عام في جميع صور اللاتناهي
لدلالته على بطلانها باسرها وانتم قد اشترطتم في البطلان قيدي الترتيب والاجتماع فاسقطتم البرهان
بالصور التي لم يوجدا فيه قوله وعلى الانطباق يجب فرض العقل فيعرض هيهنا الانطباق
فقد يقال فرض الانطباق ان توقف على ادراك الامور التي لا تتناهى مفصلا لم يمكن العقل من اجرائها
لاستحالة احاطة العقل بما لا يتناهى تفصيلا دفعة او في زمان متناه وان توقف على ادراكها مجملا
لم يعجز الوهم ايضا فلا فائدة في التخصيص ويجاب بان العقل هو الذي يدرك الكليات ويحكم
عليها احكاما كلية منطبقة على جزئيات غير متناهية ولا يحتاج في ذلك الى ملاحظة خصوصية كل جزئي
منها واما الوهم فانه يدرك معاني جزئية متعلقة بامور محسوسة فهو لا يدرك الانطباق في جزئيات
بين محسوسين فان كانت السلسلة امورا محسوسة فلا يتوهم الانطباق فيها الا بادراك تفاصيلها
اقوم والوهم عاجز عنها وان كانت امورا معقولة او مركبة منهما كان الوهم عاجزا عن ادراك الانطباق بين
ايضا ذي وقته ولا يلتفت الى عجز الوهم عن الانطباق او قدرته على نوع اشارة وتجويز توهم
الانطباق فيه والاولى ان يقال في تقرير الدليل الجملتان في حد انفسهما اما ان تكون
بحيث لو طبقتا انطبقتا اولا وعلى الاول كان الزائد كالناقص وكان الشيء مع غيره
كهو لا مع غيره وهذا محال وعلى الثاني انقطعت الناقصة قطعا لانها اذا كانت بحيث اذا طبقت اجزاؤها
من المبدأ على الترتيب لم ينطبق الى غير النهاية كان في الزائد ما لو اريد تطبيق فرد من الناقصة عليه لم يوجد

نظر

ذلك اللزوم من الناقصة ومبدء الملازمة ضرورية فينقطع الناقصة وهذا بالحقيقة هو معنى قول الشارح
فنقول ان امكن انطباق المفروض آه قوله فلا يتصور التطبيق في اجزائها اصلا اي لا بحسب
الخارج ولا بحسب الذهن ضرورة ان الانطباق لا يتصور الا في الموجود والحوادث المترتبة
لا وجود لها معا في الخارج وهو ظاهر ولا في الذهن لاستحالة وجود ما لا يتناهى فيه معا فلا يتصور
تصورها اجمالا كما في الانطباق كما ذكرتم في الفرض العقلي اجيب بان ذلك كاف في تصور
الانطباق لا في نفس الانطباق بحسب نفس الامر ومنهم من قال الحوادث المتعاقبة قد ضبطها وجود
خارجي في الجملة فليست امورا وهمية محضة حتى يكون انقطاعها بانقطاع الوهم وذلك باعتباره
بخلاف مراتب الاعداد التي ينتقض بها برهان التطبيق كتضعيف الواحد الى غير النهاية وتضعيف
الالف الى غير النهاية فانها وهمية محضة تنقطع بانقطاع اعتبار الوهم قوله وغير المترتبة لا يتصور فيها
هذا بل اذا اريد التطبيق في غير المترتبة احتيج الى ان يتصور كل واحد من احدى الجملتين مفصلا
ثم يوضع بازائه واحد واحد على التفصيل من الجملة الاخرى وذلك مما يعجز الوهم والعقل ايضا
واستوضح ما ذكرنا بتوهم التطبيق بين جملتين ممتدتين على الاستواء فانا اذا طبقنا طرف احديهما على
طرف الاخرى كفى ذلك في ان يقع بازاء كل جزء من الاول جزء من الثاني ونتوهم التطبيق
بين اعداد الحصى اذ لا بد ههنا من اعتبار تفاصيلها فعليك بالتأمل الصادق والله الموفق
وقيل ان النفوس الناطقة التي اورد السائل النقض بها اذا اخذت مضافة الى ازمنة
حدوثها ترتبت وتم البرهان فيها وكذا اذا اعتبر ان نفس الابن موقوفة على بدنه الموقوف
على نفس الاب المولدة لمادة بدن الابن كان فيها ترتب بالطبع فيتم البرهان فيها
ايضا والجواب عن الاول ان ترتبها بحسب ترتب ازمنة حدوثها ليس بلازم اذ
قد يحدث منها جملة في زمان وجملة اخرى مثلها او اكثر في زمان آخر وقد يختلف ههنا الاجزاء
ازمنة مترتبة فلا يتصور التطبيق في الجميع بمجرد ترتب اجزاء الزمان وايضا هي مأخوذة من حيث
انها مضافة الى ازمنة حدوثها غير مجتمعة في الوجود لامتناع اجتماع تلك الازمنة وان اخذت
ذوات النفوس وحدها لم يكن مترتبة والجواب عن الثاني ان نفس الاب سبب لكونها لا لانها بل
بخصوصه على بعده لحصول مادة بدن الابن الذي له مدخل في حدوث نفس الابن فيترتب سلسلة

من نفس الاب وتلك الحركات والبدن ونفس الابن وقد عدم من تلك السلسلة بعض
احادها اعني الحركات المخصوصة والبدن فلا ينطبق آحادها الا بملاحظة تفاصيلها كيف ولو كانت
منطبقة في نفس الامر لكانت الآحاد المعدومة ايضا منطبقة في نفس الامر حال عدمها وانطباق آحادها
الموجودة مستلزم لانطباق آحادها المعدومة واللازم مع تحققه الملزوم قوله ولها ترتيب
طبعي كما ذكر او ترتيب وضعي كما اذا كانت الابعاد غير متناهية وفرض فيها خط غير متناه وقطع متناه
منه ذراع مثلا ثم طبق الناقص على الزائد قوله وكل واحد منها علة باعتبار ومعلول باعتبار
لا يقال ان المعلول الاخير من آحاد السلسلة لم يجتمع فيه الصفتان فلا يصح الكلية لانا نقول
الكلام فيما عداه وبه يتم المقصود وكذا في تسلسل المعلولات يجتمع الصفتان فيما عدا العلة الاولى
وبه يتم المقصود ايضا قوله لان كل علة لا ينطبق في مرتبتها على معلولها اذا اعتبرنا ما عدا المعلول
الاخير في تسلسل العلل كان كل واحد من تلك السلسلة معلولا وعلة معا فهي باعتبار كون آحادها معلولة
سلسلة وباعتبار كونها عللا سلسلة اخرى فاذا طبق سلسلة العلل على سلسلة المعلولات لم يكن
شيء من تلك العلل منطبقة في مرتبتها على معلولها لان معلولها ليس في مرتبتها بل متأخر عنها بل انما ينطبق
كل علة على معلول علتها وذلك المعلول هو نفس تلك العلة المنطبقة عليه وانما يتغايران بحسب
وصفي العلية والمعلولية وبهذا الاعتبار يتصور الانطباق بينهما فكل علة من حيث اتصافها بالعلية
منطبقة على معلول علتها المتقدمة على تلك العلة وذلك المعلول في مرتبته فكل علة ومعلول منطبقين لابد
ان يكون قبلهما علة فاذا انطبقت افراد المعلولات باسرها بحيث لم يبق منها واحد غير منطبق
كان هناك علة متقدمة على جميع المنطبقات لم ينطبق عليها شيء من افراد المعلولات والا لزم
ان ينطبق معلول من تلك المعلولات على علة فلا يكون علة متقدمة عليه بل واقعة في مرتبته وقد
عرفت بطلانه بما تقدم من انه لا شيء من تلك العلل منطبقة على معلولها بل على معلول علتها وكيف لا تزيد
سلسلة العلل بواحدة من تلك مع ان سلسلة المعلولات قد زادت في هذه الجهة بواحد وهو
المعلول الاخير الذي لم ناخذه في السلسلة لانه لم يجتمع فيه الصفتان معا فلو لم تزد سلسلة العلل بواحد
في ذلك الطرف لم يكن متصفا ان متناوبتين في العدد فيكون هناك معلولية بلا علية مقابلها وهو باطل
بالضرورة واذا تاملت ما حققناه تبين عندك اندفاع ما قيل من ان زيادة علة على جميع المعلولات

برهان التطبيق

انما

انما يلزم في كل قطعة متناهية من السلسلة المذكورة واما في الجملة التي لا تتناهى فلزومهما ممنوع لم
لا يجوز ارتفاع التقدم والتأخر اللازمين للعلة والمعلول قوله وكذلك الحكم في جانب التنازل
الى المعلولات تنكشف لك جلية حاله بالمقايسة على تسلسل العلل ويلزم منها ازدياد المعلولات بواحد
من حيث وجوب التأخر فان كل معلول لا ينطبق على علته بل على علة معلوله المتأخر عنها فيكون
ذلك المعلول ايضا فكل معلول وعلة منطبقين لابد ان يكون بعدهما معلول آخر فاذا تم هناك
قوله تقريره ان مجموع الممكنات الموجودة المتسلسلة الى غير النهاية لا يؤثر قوله هذا الدليل
بعينه هو الدليل الاول باعتباره على الوجه الذي قرره الشارح هناك ولا اختلاف الا بحسب
العبارة تفصيلا واجمالا وبادنى تغير في المعنى فالظاهر ان حمل الدليل الاول على الطريقة المحررة
كما اشير اليه هناك هو الصواب ولما استوفينا الكلام في تحقيق هذا الدليل هناك استغنينا
عن اعادته ههنا الا انه قد اورد عليه نقض ثم يرد على العبارة الاولى وهو ان هذا الدليل
ينتقض بجميع الموجودات واجبها وممكنها بجريانه فيها بعينه والجواب ان المراد بالسلسلة
يكون كل واحد من آحادها ممكنا فيحتاج الى علة خارجة قطعا وما ذكر من جملة يستغني آحادها
عن العلة وهو كاف في سائرها فلا ينتقض بها واعترض ايضا بان قوله والخارج عن جملة الممكنات
واجب مستدرك لان الدليل المذكور يتم الخارج مطلقا واجبا كان او غيره قوله وبعبارة
اخرى يعني ان الاختلاف بحسب العبارة دون حقيقة المعنى قوله يعرف بالتامل فيما سبق
وهو ان الواجب لابد ان يكون علة لواحد منها فيكون الواجب واقعا في نظام سلسلة
الآحاد فينقطع السلسلة به اذ لا يجوز ان يكون وسطا او نسول ذلك الواجب لابد ان يكون
علة لواحد من الآحاد ولا يجوز ان يكون ذلك الواحد الاخير والاحاد المتوسطة والا لزم
توارد مؤثرين على اثر واحد بل وجب ان يكون ذلك الواحد مبدأ السلسلة فتنقطع به
السلسلة قوله وقد وجب به الجملة رد عليه بانه لم يجب به الجملة بل وجب به المعلول الاخير
ووجب بعد الجملة لا بالاول وحده والكلام فيما يوجب الجملة بالذات فاندفع النظر قوله
لانا اذا كان كل علة وكل جملة منها مسبوقة بعلة يكون الجميع مسبوقا بعلة ان اراد بكل جملة كل جملة
متناهية فيسلم كونها مسبوقة بعلة ولا يلزم من ذلك ان يكون الجميع مسبوقا بعلة لانه جملة غير متناهية

وان اراد كل جملة مطلقا اي سواء كانت متناهية او غير متناهية فالكبرى ممنوعة وما ذكره من
ان كل جملة معتبرة منها تكون متاخرة عن واحد منها انما يصح في الجملة المتناهية دون الكل فان
الكل من حيث كل جملة وليست مسبوقة بعلة كيف ولو كانت مسبوقة بعلة لم تكن جميع الآحاد
لان تلك العلة خارجة عنها مع انها من آحاد السلسلة قوله وقيل عليه بان قوله الكل واقع
بين المعلول الاول وبين واحد من العلل كلام غير محصل ودفع ذلك بان حاصل ما ذكره هو انه
يجب ان يكون بين المعلول الاول اي المعلول الاخير وبين اي واحدة من علله البعيدة
عدد متناه والا لزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين وح يجب ان يكون الكل كذلك لانه
لا يزيد على ذلك الا بواحد وملخصه ان ما عدا المعلول الاخير والواحد من تلك العلل من الجانب
الآخر يجب ان يكون واقعا بينهما فيكون متناهيا والكل لا يزيد على هذا المتناهي الا بواحد فيكون
فيكون متناهيا وانما حكم صاحب الاشراق باحتياج هذا البرهان الى الحدس لان العقل لا يمكنه
ان يعين في الجانب الآخر واحدا معينا كما اعتبر بين الطرفين الملحوظين فربما توقف لذلك
في الحكم الا ان الذهن لا مدرس له فلم يرد صاحب البرهان [illegible] اذا كان بين المعلول الاول
وبين كل واحد من علله المتسلسلة عدد متناه يلزم ان يكون الكل متناهيا كما يجب تناهيه لو فرض بين
المعلول الاول وبين واحد من علله كما توهم الشارح فاورد عليه ان الكل لا يجوز ان يوقع بين واحدين
من آحاده سواء كانت آحاده متناهية او غير متناهية ولم يرد ايضا انه لما وجب ان يكون
ما بين كل واحد من آحاده على الترتيب متناهيا كان الكل ايضا متناهيا ليعترض بانه تم
لانه اذا كان ما بين كل نقطتين من النقط المرتبة المفروضة على الخط اقل من ذراع لم يلزم ان
يكون الكل اقل من ذراع بل مراده ما بيناه قوله لان معلول الوجودي وجودي
في انه لا يمكن تاثير العدمي في الوجودي لاستحالة ان يكون المعدوم موثرا في شيء موجدا له و
يلزم من ذلك انه اذا كانت العلة الفاعلية عدمية كان المعلول ايضا عدميا وانه اذا كان
المعلول وجوديا كانت العلة الفاعلية وجودية واما ان تاثير الوجودي في العدمي هل يجوز
ام لا ففيه نوع خفاء فان صح ان عدم العدم عين الوجود وان عدم العلة الفاعلية علة فاعلية
لعدم المعلول لم يجز ان يكون الوجودي علة فاعلية للعدمي والا لكان عدم الوجودي علة فاعلية

ان الكل

المرتبة

ايضا

لعدم

لعدم العدمي الذي هو وجودي هف واذا ثبت انه يمتنع تاثير الوجودي في العدمي ثبت انه
اذا كانت العلة وجودية كان المعلول ايضا وجوديا وانه اذا كان المعلول عدميا كانت
العلة ايضا عدمية هذا وقد قيل لو لم يكن معلول الوجودي وجوديا لكان عدميا وحينئذ
ذلك العدمي لا بد له من علة موجودة اذ الموجود لا يصدر الا عن موجود فعدم تلك العلة علة
العدمي لان عدم العلة علة لعدم المعلول وقد فرض ان الوجودي علة لذلك العدمي فيلزم ورود
علتين على معلول واحد وهو محال واما اذا كانت عدمية وجب كون المعلول عدميا فلانه
يستحيل ان يصدر الوجودي عن العدمي بالضرورة قوله فان علة عدم الشيء المعلول
عدم علة وجوده قيل ان اللازم من ذلك ان يكون عدم العلة علة لعدم المعلول
لان العلة مطلقا اذا كانت عدمية وجب ان يكون المعلول عدميا لجواز ان يكون عدم غير
عدم العلة علة لامر وجودي ويكون عدم العلة علة لامر وجودي باعتبار غير اعتباره الذي
اوجب به عدم المعلول فهذا الدليل لم ينتهض على تلك الدعوى الكلية فلا بد من دليل آخر كما
ذكرنا مع ان الاعدام قد توجب استعدادات هي كيفيات وجودية كعدم الحركة الى النصف
المسافة فانه معد للحركة على باقي المسافة ولا يقال العلة لكل العدم شرط آخر لانتفاء الاستعداد
عن واهب الصور لانه موجب لانا نقول فعلى هذا يكون موجبا لتمام العلة وصيرورة الفاعل
فاعلا بالفعل وذلك امر وجودي والجواب ان كون العلة تامة وصيرورة الفاعل فاعلا بالفعل
ليس شيء منهما موجودا خارجيا وهو المراد بالوجودي ههنا لانا لا نكون السلب جزءا من مفهوم
والنداء مع الحكم بامتناع ان يصدر الوجودي عن العدمي ضرورة كما اعترف به هذا المعترض قوله
والثاني باطل قيل هذا التدارك في اثبات المدعى لان الخصم اذ اسلم انا اذا فرضنا عدم
العلة وقطعنا النظر عن غيره وجب عدم المعلول فقد ثبت المطلوب في المقدمات مستدرك
وايضا للخصم ان يقول جاز ان يكون عدم العلة لازما مساويا لعلة عدم المعلول فلا يلزم
تخلف عدم المعلول عن فرضه لانا نقول اذا فرضنا عدم العلة منفردا عن لازمه جميع ما عداه
كان عدم المعلول واجبا فكان هو العلة لانا نقول وجود الشيء منفردا عن لازمه محال
فيجوز ان يلزمه محال على انا نقول لو كان عدم العلة علة لعدم المعلول لزم توارد علتين مستقلتين

ان العلة م

مطلقا

في اثبات

وحده

على معلول شخصي فيما اذا كانت العلة مركبة فان انتفاء هذه العلة بانتفاء هذا الجزء غير انتفائها
بانتفاء الجزء الآخر لجواز تحقق احدهما دون صاحبه وكل من العدمين اذا تحقق وجب عدم
المعلول لانتفاء العلة لعدم المعلول متعدد بحسب تعدد عدم العلة فلا توارد ولانا نقول العدم
المضاف الى المعلول الشخصي لا بد ان يكون شخصيا وايضا يلزم من كون عدم العلة المركبة
علة لعدم معلولها تخلف المعلول عن علته التامة اذا ترتبت اجزاء المركبة في الانعدام لانتفاء اجزائه
علة عدم المعلول هي عدم العلة وهو امر واحد في نفسه فلا يلزم توارد ولا تخلف لانا نقول ان
سلم ان اختلاف الاضافة لا يوجب تعددا فلا شك ان عدم كل جزء من العلة يوجب عدم العلة
فيلزم التوارد والتخلف بالنسبة الى عدم العلة لا الى عدم المعلول ويمكن ان يجاب بان عدم
الجزء ليس علة تامة الا مع ضميمة الاولية فكل جزء يعدم بعده ليس بعلة فلا توارد ولا تخلف
وفيه نظر لان عدم كل جزء مع ضميمة الاولية علة مستقلة فيلزم تعدد العلل المستقلة للمعلول الشخصي
والحق قد استفرغ المعترض ههنا مجهوده في تدقيق الكلام وبالغ فيما وسع مقدرته من النقض
والابرام وقد سلف منا ما يتحقق به هذا المقام ويكشف الاستار عن وجه هذا المرام ومع
ذلك فلا باس بتنبيه يسير وهو ان العقل اذا لاحظ عدم العلة وقطع النظر عما عداه سواء
كان لازما او غير لازم جزم بعدم المعلول فلو لم يكن عدم المعلول عنده مستندا الى عدم العلة لو
وحده لما امكنه ان يجزم به بمجرد ملاحظته وقد سبق نظيره في كون الامكان علة للحاجة وهذا
هو المراد من قوله ولو كان كذلك لم يترتب عدم المعلول على عدم العلة مع قطع النظر عن
ذلك الغير والثاني باطل وكما ان عدم العلة المركبة يتعدد بتعدد اجزائها كما ذكره من الدليل بما ذكره
كذلك عدم المعلول الشخصي يتعدد بتعدد اجزائها كما ذكره بعينه نعم اذا كان المعلول الشخصي بما ذكره
بسيطا كان عدمه واحدا شخصيا ايضا وكان تعدده باعتبار استناده الى عدم الفاعل وعدم
الغاية يتعدد اعتبارا ولا يدفع ذلك لان انعدام المركب بعدم كل واحد من اجزائه توارد
لعلل مستقلة على معلول شخصي ولا تخلف لان هذه العلل لا يمكن اجتماعها مستقلة ولا وجد بعضها
عقيب بعض كما تحققه ولا استحالة في مثل هذه العلل للواحد الشخصي ولم يقم عليها برهان اصلا
قوله لا يكون قابلا لشيء وفاعلا له اي لا يجوز ان يكون الواحد الحقيقي مصدر الاثر

وقابلا له من جهة واحدة خلافا للاشاعرة فانهم جوزوا ذلك قالوا ان صفات الله تعالى
الحقيقية زائدة على ذاته وقائمة به مع كونها صادرة عنه قوله بان يكون نسبة الفعل والقبول
آه مفهوم كون الشيء فاعلا غير مفهوم كونه قابلا بالضرورة انه بالاعتبار الاول مفيد
وبالاعتبار الثاني مستفيد فليس المراد من قوله مع اتحاد النسبة ان يكون نسبة القبول
بعينها نسبة الفعل لانه مستحيل بل المراد بما ذكره الشارح من ان الفاعلية تكون عارضة وليس
للذات من جهة والقابلية ايضا عارضة لها من تلك الجهة بعينها منسوبتين الى ذات
اخرى معروضة للمنسوب والمنسوب بالقياس الى الاول قوله فان الفعل يلزمه الوجوب
والقبول يلزمه الامكان الخاص ان اراد ان الفاعل اذا استجمع شرائط تاثيره وارتفع
موانعه وصار بالفعل موصوفا بالفاعلية وجب وجود المفعول منه فكذا نقول ان القابل
اذا اجتمع مع ما يتوقف عليه كونه قابلا بالفعل وجب وجود المقبول فيه فلا فرق بينهما
وان اراد ان القابل وحده لا يجب معه وجود المقبول ولا عدمه فكذا نقول ان الفاعل
وحده لا يجب معه وجود المفعول ولا عدمه فلا فرق ايضا وقد اجيب عن ذلك بان
الفاعل يمكن ان يكون مستقلا في بعض الصور موجبا للمفعول من حيث انه فاعل دون القابل
اذ لا يتصور استقلاله وايجابه من حيث انه قابل في شيء من الصور فالفعل وحده موجب في الجملة
والقبول لا يوجب اصلا فلو اجتمعا في شيء من جهة واحدة لزم امكان الوجوب وامتناعه شيئين
من تلك الجهة وهو محال وبهذا التقرير اندفع الجواب بانه لم لا يجوز ان يكون نسبة الشيء
الى آخر نسبتان متحملتان من جهتين فيجب من جهة ولا يجب من جهة وذلك لان الكلام
في جهة واحدة وكذا اندفع ما قيل من ان اللازم للقبول هو الامكان العام الذي لا ينافي
الوجوب وذلك لما عرفت من ان الفعل قد يوجب والقبول لا يوجب اصلا ومما ينافي
قطعا فلا يستند الى جهة واحدة قوله وايضا جهة القبول غير جهة الفعل الخ الكلام في الجنبين
ههنا كالكلام في جنبي المصدر بعينه وقد عرفت حقيقة الحال هناك فقس عليها قوله المعلول على قسمين
المعلول ان احتاج الى العلة في ذاته وماهيته وجب ان يكون ماهيته مخالفة لماهية العلة
لانها لو كانت مساوية لماهية العلة لزم احتياج نوعية المعلول الى نوعية العلة فتكون ماهية المعلول

محتاجا الى نفسها وانه محال واذا اختلفت الماهيات فلا منع ان يتباينا وان يكون احديها
اقوى من الاخرى لا امتناع ذلك مع الاختلاف في الماهية بل يجب انتفاء كما في الوجود ولا
اختلاف بالتقدم والتأخر وان احتاج المعلول الى العلة في تشخصه لا في نوعه وماهيته جاز ان
يتفقا في الماهية وان يختلفا فيها قوله مثال الاول كون النفس علة للحركة الاختيارية فان
الحركة الاختيارية لما كانت من حيث ماهيتها النوعية محتاجة الى علة تستند اليها وجب ان
يكون علتها مخالفة لها في الماهية قوله ومثال الثاني كون هذه النار علة لتلك
النار قيل عليه ان النار تلطف المحل فتلطيفها يجعله مستعدا للصورة النارية من قبل
العصور فليست النار الاولى علة فاعلية للنار الثانية والكلام فيها وايضا كون احديها
علة للاخرى ينافي ما سنذكره بعد هذا بلا فصل من ان الشخص من العنصريات لا يكون
علة لشخص آخر منها والجواب عن الاول ان التمثيل انما هو بحسب الظاهر كما يقال النار
فاعلة للحركة القسرية ايضا وعن الثاني ان الشخص من العنصريات لا يجوز ان يكون
علة لشخص آخر منها من حيث ذاته وماهيته كما ذكره فيما بعد لكنه يجوز ان يكون علة من
حيث تشخصه وخصوصيته وهو المراد ههنا فلا منافاة بينهما قوله كانت هذه العلة النوعية
بالعرض رد ذلك بانه لما كان وجود النوع في الخارج هو وجود الفرد الذي هو معلول
لهذه العلة وجب ان يكون هذه علة للنوعية بالذات كما كانت علة للفرد منها كذلك لاستحالة
ان يصدر وجود واحد عن شيء واحد بالذات وبالعرض معا والجواب ان الماهية النوعية
ليست متحدة في الوجود مع هذا الفرد المعلول فقط بل هي متحدة فيه مع كل فرد منها فان
المتأصل في الوجود الخارجي هو الاشخاص وينتزع منها بحذف مشخصاتها الماهية النوعية فوجود
النوع هو وجودات افراده لا وجود فرد منها وحده فلو كانت هذه النار علة لتلك
النار من حيث نوعيتها بالذات لكانت متساوية بالنسبة الى تلك الوجودات فتكون
هذه النار علة لوجود ماهيتها الذي هو وجوداتها فتكون الشيء علة لنفسه فوجب ان يكون
هذه النار علة لتلك النار من حيث خصوصيتها وشخصيتها وانما تعلقها بنوعية النار بتبعية تشخص
تلك النار وليس عليتها متعلقة بالنوعية اصالة بل تعلقت بها على سبيل التبع لما هي متعلقة به اصالة

ولتبعيته — ح

والحاصل

والحاصل ان فردا من افراد ماهية لا يجوز ان يكون علة بالاصالة لتلك الماهية والا لكان علة
لنفسه وان جاز ان يكون علة لفرد آخر منها اصالة ولها تبعا قوله والحاصل ان ما مع العلة
لا يجب ان يكون علة وكذا ما مع المعلول لا يجب ان يكون معلولا اي اذا كان شيء علة فالشيء
الآخر وكان هناك شيء ثالث مصاحب لذلك الشيء العلة فانه لا يجب ان يكون ذلك المصاحب
فاعلا لذلك الآخر بل لا يجوز ذلك لامتناع ان يكون لشيء واحد فاعلان في مرتبة واحدة
وكذا الحال في مصاحب المعلول فانه لا يجب كونه معلولا لعلة ذلك المعلول بل لا يجوز ذلك
اذا فرضت عليتها لها من جهة واحدة هذا هو المراد ههنا واما المعية الاصطلاحية في العلية
والمعلولية فقد مضى الكلام فيها وما يتعلق بها هذا وقد اعترض على قوله فيما بعد يلزم ان
يتسلسل الاشخاص الى غير النهاية بان هذا انما يلزم ان لو كان الشخص من العنصريات بحسب
طبيعته علة لشخص آخر منها حتى يجب ان يكون كل شخص منها علة لشخص آخر لاشتماله على تلك الطبيعة
اما اذا كان شخص منها بشخصيته علة لشخص آخر منها جاز ان لا يكون شخصية الآخر علة لشخص منها اصلا
لاختلافهما فلا يتسلسل وعلى قوله فانه ليس شخص من اشخاص العناصر اولى بان يكون علة دون
شخص آخر من غيره بان كلية هذا الحكم ممنوعة الا اذا كانت العلية بحسب الطبيعة وكذا الكلام
في الكافوة وعلى قوله ان كل شخص من العناصر يجوز ان يبقى بعد عدم شخص آخر بان كلية هذا الحكم
ايضا ممنوعة والاستواء في الماهية لا يفيد ذلك والاستقراء الناقص لا يوجب يقينا ويمكن ان
يعترض على قوله لان كل شخص من العناصر يمكن ان يفرض معدوما على شخص آخر ومتأخرا عنه
وهو هو بانه ان اردت به الامكان بحسب نفس الامر فهو ممنوع وان اردت به الامكان
الذهني فهو مسلم لكن لا يجديك نفعا لكونه اعم من الامكان بحسب نفس الامر وقد تبين ان العلة
الذاتية ان فسرت بما يكون علة من حيث نوعيتها اعني ذاتها وماهيتها لم يجز ان يكون شخص من العناصر
علة لشخص آخر منها كما علم من كلام المعترض وكذا ان فسرت بما يكون علة لنوعية المعلول اعني
ذاته وماهيته كما علم مما قررناه في امتناع كون فرد علة لوجود الطبيعة النوعية بالاصالة قوله
لا مبادئ اربعة فقد يعلم ذلك برجوع الانسان الى نفسه وتأمله في افعاله الصادرة عنه
باختياره وكيفية صدورها عنه ثم اعترض بان الوجدان الجزئي لا يصح حكما كليا لجواز ان يكون

في مبادي الافعال الاختيارية من العبد

حال من غاب عنا بخلاف حالنا **قوله** الاول التصور الجزئي للشيء الملائم او المنافي تصورا
مطابقا او غير مطابق يعني ان مدرك الشيء الملائم او المنافي من حيث انه ملائم او مناف اي
يعتقد كونه ملائما او منافيا اعتقادا مطابقا او غير مطابق يقينيا او غير يقيني ولا بد ان يكون
ذلك الادراك جزئيا متعلقا بفعل جزئي من حيث هو جزئي لينبعث عنه شوق متعلق بذلك
الجزئي من حيث هو كذلك ويترتب عليه ارادة متعلقة بخصوصه فيوجد بتحريك الاعضاء ذلك
الجزئي بعينه **قوله** لان التصور الكلي يكون نسبته الى جميع الجزئيات على السواء وكذا
الشوق المنبعث عن ذلك الادراك الكلي والارادة التابعة له لكن الشوق نسبته الى
جميع الجزئيات على السواء فلا يقع بها جزئي خاص هذا وقد قيل لو كان المعتبر في صدور الفعل
الجزئي التصور الجزئي لزم الدور لان تصوره من حيث انه يقع من وقوع الشيء كذا متوقف
على وجوده لانا نقول قبل حدوث السواد المعين مثلا لا نتصور الا سوادا واقعا في هذا
المحل في هذا الوقت على هذا النمط والمقيد بجميع القيود وان كانت الوفا لا يكون الا كليا
واما تصور هذا السواد من حيث شخصيته المانعة من فرض الاشتراك فلا يحصل الا بعد وجوده
فلو توقف وجوده على مثل هذا التصور كان دورا **قوله** لامتناع حصول الامور الغير
المتناهية اي لامتناع صدورها عنا بتصور واحد لان الكلام في افعالنا فلا يرد ان الشوق
الناطقة غير متناهية وهي حاصلة فينبغي ان يقال لامتناع خروج جميع جزئيات الكلي الى الفعل
بحيث لا يبقى منه شيء بالقوة **قوله** اي نافعا اي وسيلة الى اللذيذ يكرهونها او ضارا اي
مولما او موصلا اليه **قوله** وهي العزم الذي يجزم بعد التردد في الفعل والترك ظاهر هذا
الكلام يقتضي ان الارادة يجب ان تكون مسبوقة بالتردد قطعا والظاهر انه اكثري وانما قد
توجد بلا سبق تردد **قوله** ويدل على مغايرة الارادة والكراهة للشوق كون الانسان
مريدا لتناول ما لا يشتهيه وكارها لتناول ما يشتهيه وذلك ان الانسان يريد
تناول الادوية المرة بناء على اعتقاد نفعه لدفع المرض مع انه لا يشتهيه بل يتنفر طبعه عنه وان
المتقي يكره تناول اللذات المحرمة مع ان طبعه يشتهيها ومن ههنا يظهر ان الارادة والكراهة
لا يجب كونهما مسبوقتين بالشوق بل قد يترتبان على اعتقاد النفع والضرر من غير توسط شوق

سالك

مسالك فلا يكون الاربعة المذكورة مبادي لكل فعل اختياري **قوله** والحركة الاختيارية الى
مكان قد يتوهم ان الحركة على مسافة يكفي فيها ارادة متعلقة بقطع جميعها ناشية من تصور الحركة
عليها مع انها مشتملة على حدود يقطعها المتحرك من غير ان يتصورها بخصوصها ويتعلق ارادة بالحركة
اليها والحركة عنها بل تلك الارادة الكلية المتعلقة بقطع المسافة باسرها كافية في حدوث الحركات
الجزئية المتعلقة بتلك الحدود فظهر ان الافعال الجزئية الصادرة عنا لا تحتاج الى تصورات وارادة
جزئية فاراده قدس سره بما نقله من كلام الرئيس وهو ان صدور الحركة عن الارادة الكلية يتوقف
على وجود الارادة الجزئية وبين كيفية ذلك بان المتحرك على مسافة يتخيلها اولا وينبعث منه ارادة
كلية متعلقة بقطع جميعها ثم انه يتخيل حدا ما جزئيا من حدوده وينبعث من تخيله ارادة جزئية متعلقة
بقطع جزء من المسافة واقع بينه وبين ذلك الحد وبعد قطعه اياه يتخيل حدا آخر وهكذا ولو انقطع بعد
وصوله الى حد معين من حدودها تخيله لحد آخر بعد انقطعت حركته ولم يتجاوز ذلك الحد الذي وصل
اليه وبقي واقفا فلكل جزء من اجزاء المسافة يتعلق به تخيل وينبعث منه ارادة جزئية يترتب عليها
الحركة على ذلك الجزء فتتبع التخيلات والارادات مستمرة استمرار الحركات وكما ان استمرار
الحركات لا يمنع تشخصها ولا يقتضي كونها كلية كذلك استمرار التخيلات في الارادات هكذا متجددة
متعرفة لا يمنع جزئيتها ولا يقتضي كليتها هذا وقد اعترض عليه بان الانسان يجد من نفسه في كثير من الحركات
الاختيارية على مسافة كخروج مثلا انه يقصد نهايتها ويتوجه الى تلك النهاية مع ذهوله عن الحدود والوسائط
في اثنائها اما المتعلقة بها او الاشتغال بنفسه بشاغل من خوف او مرض وايضا فالذي يتوقف عليه الحركة
اما ان يكون تخيل كل واحد من الحدود التي تفرض في المسافة او تخيل بعضها دون بعض والاول
يقتضي قصودا غير متناهية مرات غير متناهية لان المسافة منقسمة الى غير النهاية وكل نصف من تلك
الانصاف التي لا تتناهى شانه ذلك لكن كل عاقل يجد من نفسه عند الحركة ان الامر ليس كذلك والثاني
يوجب جواز تحقق الحركة على كل المسافة من غير قصد الى شيء من اجزائها لانه اذا جاز ذلك في بعض
المسافة فليجز في كلها والا لزم الترجيح بلا مرجح وايضا لا يكون مع التخيلات والارادات منفصلة
زمن وجعل اتصالها سببا لاستمرار الحركة اقول قد سبق اشارة الى ان الموجود في الخارج هي الحركة بمعنى
التوسط دون الحركة بمعنى قطع المسافة وسياق تحقيق ذلك وبيان ان الحركة بمعنى التوسط امر واحد شخصي

انه

من مبدأ المسافة الى منتهاها فيكون فيها تخيل المسافة بأسرها اجمالا والارادة متعلقة بالحركة عليها ولا حاجة
الى تخيل الحدود المفروضة عليها وتوجه القصد اليها بخصوصها اذ ليس هناك حركات متعددة بل حركة واحدة
جزئية عابرة الحركة على مسافة تقطعها الفاعل من الفاعل ابتداء كل فعل جزئي يحتاج الى تصور وارادة
جزئيتين وما ذكره ذلك المتوهم مبني على الحركة بمعنى القطع وكذا ما اجيب به عن توهمه وما اعترض (وجوه)
به على الجواب ايضا فالكل ساقط وتلك الفاعل منتج **قوله** وبشرط في التأثير على المقارنة
الوضع   القوى الجسمانية لا تؤثر الا بمشاركة الوضع قال الامام معنى هذا الكلام ان القوة الجسمانية
لا يظهر منها اثر الا في محلها او فيما يجاور محلها او فيما يجاور ذلك المجاور وما يؤثر فيما كان
اقرب الى محلها اشد من تأثيرها فيما كان ابعد قال واذا اختلفت الحالات فالاعتماد في اثباته على التجربة
قوله اعني الصور والاعراض المقارنة لمادة النفس الناطقة وان لم يكن حالا في المادة لكنها
يتعلق بآلات مادية فهي في افعالها المتعلقة بآلاتها كالصور والاعراض في اشتراط الوضع فان
كان لها فعل بذاتها لم يشترط هناك وضع **قوله** لان الصور والاعراض قوامها بمواد الاجسام فكذا
ما يصدر عنها بعد قوامها يصدر بتوسط تلك المواد قيل ان اريد بتوسط المواد توقف (بوسائط) (المادة في)
الفعل على المادة في الجملة فذلك ظاهر لان الفاعل وهو الصورة مثلا متوقف عليها فيتوقف فعلها
عليها قطعا ولا يلزم من ذلك اشتراط الوضع في التأثير والمراد بها ان للمادة ووضعها مدخلا
آخر في تأثيرها فهو ممنوع فان المادي يباشر غير المجرد لكون خصوصية ذات المجرد مقتضية للتأثير فيه
فلم لا يجوز ان يكون المادي بعد تحققه بالمادة مؤثرا بخصوصية ذاته في المجرد فلا يكون للوضع مدخل
في تأثيره وان كان حالا في المادة مقارنا للوضع واي فرق بين التأثير والتأثر في ذلك ايضا
فان النفس الناطقة تتأثر عما يرتسم في قواها المتخيلة والمتوهمة بان تنتقش بكليات تلك الامور
الجزئية المرتسمة في قواها ويحصل لها بواسطة تلك الادراكات الجزئية اعراض نفسانية كالخوف
والفرح وغيرهما مع ان النفس واعراضها لا وضع لها وكذلك الامور المرتسمة في قواها مادية ذوات
اوضاع لان الادراكات معدات للنفس وكلامنا في المؤثر لا نقول اقل مراتبها الاعداد وهو تأثير
ايضا **قوله** فيكون بمشاركة من الوضع قد عرفت بطلان ترتبه على ما رتبه عليه **قوله** ولذلك فان
النار لا تسخن آه هذه اشارة الى التجربة التي ذكرها الامام ويرد عليها انها تجربة ناقصة غير شاملة

فلا يكون

١٤٤

فلا يكون حجة على قاعدة كلية ودعوى الضرورة ههنا غير مسموعة فقد ثبت انه لم يظهر بما ذكر ان
الصور والاعراض انما تفعل بمشاركة الوضع **قوله** فيكون قوله التناهي معطوفا على قوله الوضع
الظاهر من هذا العطف توقف تأثير القوى الجسمانية على التناهي كتوقفه على الوضع لكن الظاهر
كما هو المفهوم من كلامهم ان التأثير متوقف على الوضع كما مر وسلم التناهي كما يدل عليه قوله لا يمكن
وجود قوة جسمانية تقوى على اعمال غير متناهية ولعل المراد في المعطوف الاستلزام اللازم للاشتراط
قوله اشار اولا الى ان صدق التناهي   اذا قلنا ان القوى الجسمانية متناهية بحسب
المدة والعدة والشدة اردنا انها متناهية مطلقا فلا بد ان يبين اولا ان تلك القوى توصف
بالتناهي واللاتناهي وان اتصافها بها انما يكون بهذه الاعتبارات فقط ثم يبرهن على تناهيها على
كونها متناهية بحسبها فيظهر انها متناهية مطلقا **قوله** واللاتناهي الخاص   انما اعتبر هذا القيد لان
اللاتناهي بمعنى سلب التناهي غير مقيد بكون المسلوب عنه من شانه التناهي لا يختص بالكميات
بل يوصف به المجردات ايضا فان كل مجرد مسلوب عنه التناهي في المقدار **قوله** يلحقان الكم
لذاته ويلحقان كل ما له كمية   يعني ان التناهي واللاتناهي من الاعراض الذاتية الاولية للكم بالذات
فيلحقانه بلا واسطة ويلحقان شيئا آخر بواسطة احدهما ما له كمية والثاني ما يتعلق بشيء
ذو كمية **قوله** فمن التناهي واللاتناهي ما يلحق الكم المنفصل   هذا شروع في بيان وجوه عروضهما
للكم بالذات ليظهر به وجوه عروضهما لما عداه من القوى المؤثرة وغيرها ومحصل ما ذكره انهما
ان يعرضا للكم المنفصل الذي هو العدد فذلك هو التناهي واللاتناهي في العدة واما ان يعرضا
للكم المتصل فهو تناهي المقدار ولا تناهيه فان كان المتصل غير قار يسمى ذلك العارض التناهي واللا
بحسب المدة ثم ان الكم المتصل قد يعرض لانه به بوجه آخر وهو ان يعتبر انتقاصه بالانفصال الى اجزاء
غير متناهية وهذا الوجه وان كان راجعا الى عدم التناهي بحسب ذوات الانفصال لكن يعرض (العلة)
باعتباره للقوى التناهي واللاتناهي بحسب الشدة **قوله** لانه يعرض المقدار بالجر بدل
من قوله لانه يعرض في الازدياد او بالنصب على تقدير اعني وكذا الحال في قوله لانه يعرض الاعداد **قوله**
والشيء الذي له مقدار كالجسم   عبارة الشيخ في شرحه للاشارات هكذا والشيء الذي له مقدار كالجسم
او عدد كالعلل فعرض التناهي واللاتناهي فيه ظاهر اما الشيء الذي يتعلق بشيء ذي مقدار او عدد كالقوى

فيه

آه فقد سقط فيما نحن فيه من التقسيم لان قوله فرض النهاية واللانهاية يكون بحسب مقدار ذلك
العمل او عدده تلك الاعمال آه بيان لحال القوى وان وصفها بالتناهي واللاتناهي منحصر بالوجوه
الثلثة المذكورة في الحكم بالذات وحاصله ان وصف القوى بها بحسب عدد اعمالها ظاهر واما
وصفها بها بحسب مقدار عملها فلانه اما ان يعتبر فيه وحدة العمل بان يكون عملا واحدا واقعا في ازمنة
مختلفة فان وقع ذلك العمل في زمان في غاية القصر بل في آن كانت القوة غير متناهية في الشدة
والا لكانت متناهية وكلما كان الزمان اقصر كانت القوة اشد واما ان لا يعتبر وحدة العمل بل
يعتبر زمانه فقط فان عملت القوة في زمان غير متناه سواء عملت فيه عملا واحدا او اعمالا متوالية
كانت القوة غير متناهية وان عملت في زمان متناه كانت متناهية وكلما كان الزمان اطول
كانت القوة اقوى ثم اعترض على ذلك بان عمل القوة اذا كان واقعا لا في زمان بل في آن كما ذكرنا
في اللاتناهي بحسب الشدة لم يكن للعمل كمية بحسب الزمان فكيف يوصف بحسبه باللانهاية المخصوصة
بالكميات واجيب عنه بان ذلك باعتبار عدم مراتب الانفصال في الزمان كما اشير اليه واعترض
ايضا بانا اذا فرضنا حركة قوة مائة ذراع في عشر ساعات وحركة قوة اخرى مائتي ذراع في ساعتين
لزم على ما ذكر ان يكون القوة الاولى اولى لان وحدة العمل غير معتبرة ههنا وزمان عمل الاولى
اطول فالصواب ان يقال انا اذا اخذنا القوة متناهية او غير متناهية فان اردنا ان عدد آثارها
متناه او غير متناه فذلك هو الاختلاف بالعدة وان اردنا ان زمان آثارها متناه او غير متناه
فان اردنا تناهي الزمان ولا تناهيه في الزيادة والكثرة فهو الاختلاف بالمدة وان اردنا
تناهيه ولا تناهيه في النقصان والقلة فهو الاختلاف بالشدة قوله ويجب من ذلك ان
لا يقع عمل غير المتناهي في الشدة لا في الزمان والا لكان الواقع في نصفه اشد مما لا يتناهى في
الشدة قيل انما يلزم ذلك ان لو امكن بحسب نفس الامر لذلك المتحرك او لغيره ان يقطع تلك
المسافة بعينها في نصف ذلك الزمان وهو ممنوع واما امكان الفرض فلا يجدي نفعا لجواز ان يكون
المفروض محالا مستلزما للمحال آه قوله فلان الجسم لا يكون الا متناهيا في المقدار هذه المقدمة
انما يحتاج اليها في القسم الثاني اعني الحركة الطبيعية كما ستعرفه ولا حاجة اليها ههنا اعني الحركة القسرية
لانه لو كان الجسم غير متناه في المقدار لم يكن قابلا للتحريك فلا يتمشى فيه هذا البرهان لانا نقول

ذلك في الحركة المكانية ولو سلم ان ما لا يقبل الحركة اصلا فلا يظهر ولا ينبغي لان القوة القاسرة ح لا تقوى
على تحريكه ولا يلزم منه ان لا تقوى او ان تقوى على تحريك جسم آخر متناهي المقدار حركة غير متناهية ووجود
الجسم المتناهي المقدار معلوم بالضرورة بما لا يتوقف على تناهي الابعاد فيكون تلك المقدمة مستدركة
في البيان قطعا قوله فيجب ان يحرك الثاني اكثر من الاول آه اعترض عليه صاحب الملخص
بان القوة القاسرة اذا كانت غير متناهية لا يظهر عنده زيادة ممانعة الكبير على ممانعة الصغير ولا اثر
لتلك الزيادة في مثل تلك القوة وجوابه ان زيادة المعاوقة في الكبير وان كانت قليلة لا بد
ان يكون موجبة للتفاوت في الحركة مع اتحاد المحرك سواء كان ذلك المحرك متناهيا في القوة او غير
متناه فيها والا لكانت الحركة مع المعاوقة التي هي تلك الزيادة كهي لا معها وانه باطل بديهة قوله وارد
على هذا بانه يجوز ان يقع التفاوت بحسب الشدة هذا اعتراض مشهور فيما بينهم وتقريره ان بديهة العقل
تحكم بوقوع تفاوت بين الحركتين المفروضتين واما ان ذلك التفاوت يجب ان يكون بزيادة حركة
الصغير على حركة الكبير في الجانب الآخر المقابل للمبدأ المفروض حتى يلزم انقطاع حركة الكبير في ذلك
الجانب فلا اذ يجوز ان يكون حركة الاصغر اسرع من حركة الاكبر وعندهم ان هكذا الى غير النهاية كما ان
حركة الفلك الاعظم اسرع من حركة فلك الثوابت مع انهما غير متناهيتين عندهم فالمراد بالتفاوت
بحسب الشدة هو التفاوت بحسب السرعة والبطء قوله لان اللاتناهي بحسب الشدة لا يتصور
اراد به ان البرهان المذكور انما اقيم على امتناع اللاتناهي بحسب المدة او العدة لان امتناع
اللاتناهي بحسب الشدة ظاهر ولم يرد به انه لا يجوز التفاوت بين الحركتين المفروضتين بحسب
الشدة اصلا حتى يعترض عليه بان المحال هو اللاتناهي بحسب الشدة لا التفاوت بحسبها وايضا يلزم
من استحالة الاول استحالة الثاني لجواز ان يكون كل حركة من حركات الجسم الصغير اشد مما يقابلها
من حركات الجسم الكبير ولا يكون شيء من حركات الجسم الصغير غير متناهية في الشدة بل
يكون حركاته متفاوتة بحسب الشدة الى غير النهاية وبينهما بون بعيد قوله لان اخذ القوة
بحسب الاعتبارين لا ينافي وقوع التفاوت بالاعتبار الثالث فيه بحث منع ما مر
لا تقرر المعلل لانه ان وقع الاعتبار الثالث على تقدير احد الاعتبارين والاعتبار الثالث
محال لما ذكره فالتقدير محال فنقيضه حق وهو المدعى وان لم يقع سقط السؤال اذ ليس شيء اذ لم يرد

بالاعتبار الثالث لا تناهي بحسب الشدة لنحو ما ذكره بل ارادوا التفاوت بحسب الشدة
ومن معلوم انه يجوز ان يكون القوة غير متناهية بحسب المدة ويكون تحريكها لآخر الجسم
تحريكا اسرع من حركة الآخر مع امتدادهما الى غير النهاية وكذا الحال في اللاتناهي بحسب
العدة قوله والجواب الصحيح ان يقال التفاوت بين الحركتين بحسب الشدة يستلزم
التفاوت بحسب العدة او المدة وذلك لانه اذا وقع التفاوت بين الحركتين في الشدة
اي السرعة فاما ان يكون زمانهما واحدا اولا فعلى الاول يقع التفاوت في العدة لان
الاسرع يكون عدد حركاته اكثر قطعا وعلى الثاني يقع التفاوت في المدة وتوضيحه ان الكلام
في قوة غير متناهية في المدة او العدة والا لزم ان يتفاوت الحركات في الجانب المقابل
للمبدأ المفروض في المدة او العدة لا مجرد التفاوت في السرعة والبطوء فاذا فرضنا جسمين
غير متناهية في المدة وحركت جسما آخر في زمان غير متناه وقد فرضنا انها حركت جسما اصغر بتلك
التحريك وجب ان يكون زمان حركته ايضا غير متناه لكن هذا الزمان اعني زمان حركة الاصغر
يجب ان يكون اطول لان معاوقته اقل مع تساوي التحريكين فان قلت للمعترض ان
يقول لا نم كون هذا الزمان اطول ليلزم الخلف اذ يجوز ان يتساويا وذلك لان المفروض
كون القوة غير متناهية في المدة فاذا فرض تساوي التحريكين وكون احد الجسمين اصغر واقل
معاوقة وجب ان يقع بين الحركتين تفاوت فيجوز ان يكون التفاوت في السرعة فقط
دون المدة نعم يلزم ان يكون حينئذ عدد حركات الاصغر اكثر ولا محذور فيه لجواز ان لا يكون
عدد حركات الاكبر غير متناهية ليلزم الخلف فالاعتراض باق بحاله قلت اذا كان عدد
حركات الاكبر غير متناهية وجزئيت تلك المدة الى اجزاء غير متناهية كان اجزاء الحركة الواقعة
في اجزاء تلك المدة غير متناهية في العدد مع ان عدد اجزاء حركة الاصغر يلزم ان يكون اكثر
فالمحذور لازم اما من جهة المدة او من جهة العدة وكذا اذا قيل لو كانت القوة غير متناهية
في العدة فرضنا تحريكها جسما آخر حركات غير متناهية العدد فاذا حركت جسما اصغر منه بتلك
التحريك وجب ان يكون عدد حركاته اكثر من عدد حركات الاكبر كان الخلف لانا نقول
يرد ان يقال جاز ان يتساويا في عدد الحركات ويتفاوتا بان يكون حركة الاصغر اسرع او اطول

زمانا لان لكل واحدة من زيادة السرعة والطول في الزمان يستلزم زيادة عدد الحركة فتامل
قوله وسواء سمي السبب للحركات التي تقوى عليها القوة مجموع موجود في وقت
ما فاذن لا يصح الحكم عليها بالزيادة والنقصان ويقرب من هذا الاعتراض ما قد قيل
انا لا نم في الفرض المذكور انقطاع الاول وانما يلزم الانقطاع ان لو خرجت حركات تلك القوة
الى الفعل بكلها لكنه ممنوع اذ من الجائز ان تحرك الاصغر دائما فاي حركة فرضت اعقبها حركة
اخرى مع ان في القوة المحركة ان تحرك حركة ازيد من حركة الآخر ويكون كل واحد من الزائد
والناقص غير متناه كمعلومات الله ومقدوراته قوله فوقع التفاوت في القوة عليها قيل
عليهم فلم ان هذا التفاوت محال ومن المعلوم ان ذلك المحال اللازم من تفاوت الحركات
التي تتناهى بما فرض غير متناه لا يلزم من هذا التفاوت فلا بد في بيان استحالته من دليل آخر
قوله ولقائل ان يقول انتم انما تستدلون على تفاوت قوة القوة على تحريك الكل والجزء
بوقوع التفاوت في تلك الافعال وح يعود الاشكال قال بعض الفضلاء هذا سهو وقع من
الامام لان الاستدلال بالعكس فانا نستدل بقوة القوة على تحريك الكل اضعف منها على تحريك
الجزء لان طبيعة المقسور عائقة عن التحريك القسري وكلما كان المعاوق اقوى كانت القوة
على تحريكه اضعف بالضرورة فلما تفاوتت قوة القوة بالنسبة الى تحريك الكل والجزء لزم
التفاوت في الحركات التي لا تتناهى فهذا استدلال بتفاوت القوة على تفاوت الافعال لا بالعكس
كما توهمه قوله قيل لما كانت لا نهاية الحوادث في الجهة التي تلي الماضي الخ فيه هذا الكلام
لا يجدي نفعا لان السؤال الوارد على دليل تناهي الحوادث في الجهة التي تلي... وهو انه لما لم يكن لها
مجموع موجود في وقت من الاوقات لم يكن الحكم بالازدياد عليها صحيحا فضلا عن ان يكون منقصا
لتناهيها وارد على دليل تناهي القوة والفرق الذي دل عليه هذا الكلام لا مدخل فيه فكان كلاما
اجنبيا لا جوابا عن السؤال ومنهم من قال في توجيه حاصله ان يقال ان غير المتناهي الذي يتصف
لا يقبل الزيادة والنقصان في الخارج اذ ليس لمجموعه موجود في وقت من الاوقات
الا انه قابل لهما في الوهم بحسب نفس الامر لكن ازدياده ونقصانه في الجانب الذي هو غير
متناه فيه ممتنع في الوهم ايضا كما في الخارج واما في الجانب الذي هو متناه فيه فليس بممتنع

تفاوت

في الوهم ولما قالوا الحوادث الماضية المتعاقبة لو كانت غير متناهية كان غير المتناهي قابلا
للزيادة والنقصان لازدياد الحوادث كل يوم وهو محال رد عليهم بانهم ان ارادوا انه قابلهما
بحسب نفس الامر ففي الوهم فلا نسلم استحالته وانما يكون مستحيلا اذا كان قبولها في الجانب الذي
هو غير متناه فيه وليس كذلك لان لا تناهي الحوادث في الجهة التي تلي الماضي والازدياد في
الجهة الاخرى التي تلي الحال ولا شك ان هذا الرد لا يتجه على ما ذكر من دليل تناهي القوة لان
قبول الازدياد ههنا انما هو في الجانب الذي لا تناهي كما تقرر وانه محال وان كان بحسب الوهم
في المحسوسات صادق جاز ان يكون المقدمات المستعملة فيها وهمية كما في تناهي الابعاد ونفي الجزء
ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون الحركات الصادرة عن القوة القسرية لا نهاية لها في الجهة
التي تلي الماضي قوله يرد ان ما ذكرتم يدل على استحالة التحريك من مبدا معين الى غير النهاية ولا يلزم
منها استحالة التحريك بغير نهاية مطلقا لجواز ان لا يكون للتحريك القسري من القوة الجسمانية بداية
كما في حركات الافلاك عندكم فيكون ازدياد الحركات القسرية في الجهة الاخرى كما في الحوادث
فلا يلزم خلف على ما ذكرتم واجيب عن ذلك بان الكلام فيما له مبدأ اذ الاتم الا لاحظة تطبيق
الحركتين من المبدأ المفروض التفاوت في الجانب الآخر فكذلك ههنا نفرض التطبيق بينهما من
الجانب المتناهي ليظهر التفاوت في الجانب الآخر ويلزم الخلف وايضا نعلم بالضرورة ان
ما كان في قوته قطع مسافة من اولها الى آخرها كان في قوته عكس ذلك اي قطعها من آخرها الى
اولها فالذي في قوته الحركة التي لا ابتداء لها الى حد معين كان في قوته الحركة من ذلك الحد المعين
الى ما لا نهاية له لكن اللازم باطل بالبيان السابق فبطل الملزوم ايضا ولقائل ان يقول اذا
تمسكوا في تناهي القوة الجسمانية بالتطبيق بين الحركتين على ما زعم هذا المجيب مع ان اجزاءها نعم
لا توجد وهذا لزمهم تناهي الحوادث بالتطبيق ايضا فانا اذا طبقنا ادوار الفلك الاعظم على
ادوار فلك الثوابت من جانب الحال ظهر التفاوت في جانب الماضي مع انهما غير متناهيين الجانب في الماضي
على زعمهم قوله واما الثاني وهو كون القوة الجسمانية محركة للجسم بالطبع الى غير النهاية
اعلم ان هذا البرهان انما يجري في محركة حالة في جسم لا يعاوقه فيه متحركه بانقسام ذلك الجسم
على النسبة كالطبيعة في الاجسام العنصرية كالنفوس المنطبعة في الاجسام الفلكية لكن التحريك

بالطبع

بالطبع الذي يقابل التحريك بالقسر اعم من ذلك لانه يتناول التحريك الصادر عن النفس النباتية و
الحيوانية مع ان اجسام النباتات والحيوانات مركبة من بسائط لا تخلو عن معاوقات تنفيها
طبايعها وايضا اكثر تلك النفوس مما لا تنقسم بانقسام محالها فهذا البرهان قاصر عما هو المدعى اللهم
الا ان يخص بالنوع الذي وصفناه ويمكن ان يقال بعض ما توقف عليه وهو انا لا نسلم ان كل قوة
جسمانية تنقسم بانقسام محلها اما لجواز ان لا تكون سارية في محلها واما لان القسمة تعدم صورة
المحل لو كان صورة سلمناه لكن لا نسلم ان المحرك الصغير لو انفرد كان له ان يحرك بعض الجسم كما ان جميع
الصغير لجواز ان يكون انضمام الجزء الآخر شرطا للتحريك وايضا لا يلزم من بطلان تحركه من مبدا الى
غير النهاية بطلان قوته على التحريك الذي لا يتناهى لجواز ان يحرك تحريكا غير متناه لا مبدا له ولا
نهاية ولا نسلم انه اذا فرض تحريكه وتحريك بعضه من مبدا معين الى غير النهاية يلزم الانقطاع لم لا يجوز
ان يوجد من كل منهما حركة من غير انقطاع مع ان في قوة الكل ان يحرك اكثر على ان الدليل منقوض منها
بدورات المعدل ودورات فلك البروج من اليوم الى جانب المستقبل فان الاول ازيد من الثاني
مع انهما غير متناهيين عندهم قوله لان قوة الجسم الكبير من قوة بعضه لو انفرد اشارة الى انقسام
القوى الجسمانية بانقسام محالها على التناسب اعني ان يكون نسبة القوة الى القوة في التساوي كنسبة
المحل الى المحل في المقدار قوله وليس لزيادة جسمية المقدار اثر في منع التحريك قوله بني ان
الجسم من حيث هو جسم لا يقتضي تحريكا ولا منعا بل ذلك انما يكون لشيء يخصه فان الجسم من حيث
هو جسم لا يقتضي الا امكانا ما وتخصيصه بالنسبة الى جميع الامكنة من هذه الحيثية على السوية فلا يقتضي حركة ولا
منعا منها لان الحركة تقتضي ترك بعض الامكنة والتوجه الى بعضها واقتضاء السكون اختيار بعضها
مع تساوي نسبتها اليه وكلاهما ترجيح بلا مرجح فاذن كبر الجسم وصغره اذا فرضا خاليين من القوة فرضتا
المعاوقة كانا متساويين في قبول التحريك ولم يكن لزيادة قدر الجسم في الحجم اثر في منع التحريك
فلا يختلف المتحركان بالازدياد في قبول الحركة بل يختلف المحركان بالازدياد والنقصان
فيجب التفاوت في الحركتين فيلزم الخلف ولو كان لزيادة قدر الجسم مدخل في منع التحريك
يجب ان يكون نسبة التحريكين كنسبة المحركين اي يكون نسبة منع الاكبر الى منع الاصغر كنسبة قوة الاكبر
الى قوة الاصغر فيكون قابلية الاكبر للتحريك اقل من قابلية الاصغر فيتحقق التفاوت في المحركين

فيتحقق

بالتناسب في المتحركين فلا يلزم التفاوت في الحركتين فلا يلزم خلف قوله وكانت
زيادة حركات الاكبر على حركات الاصغر على نسبة متشابهة وذلك لان نسبة الحركة
على قدر نسبة القوتين لان التفاوت في الحركتين ههنا اي في الطبيعية بحسب الفواعل
دون القوابل على عكس التفاوت بينهما هناك اي في القسرية لان الفاعل فيها واحد و
التفاوت في القابل فقط وهي اعني نسبة القوتين على قدر نسبة الجسمين في المقدار كما مر
ولا شك ان النسبة بين مقداري الجسمين نسبة متناه الى متناه لتناهي الابعاد قوله اي
المحل الذي يحتاج في وجوده الى الحال يسمى قابلا بالنسبة الى الحال المتقوم له فيبطل علل ان
احتاج الشيء في وجوده الى ما يحل فيه باطل قطعا لان الشيء ما لم يتشخص موجودا في الخارج لا
يمكن حلول الشيء فيه لان وجود الذات في نفسها متقدم على احوالها التي من جملتها حلول
شيء آخر فيها وهذا امر ضروري لا يقال ان المحتاج اليه المحل هو مطلق الحال وطبيعته المتأخرة عن المحل
هو الحال المتعين بالعوارض في المحل لانا نقول ان الطبيعة لا وجود لها الا بعين وجود الحال
المتعين فيكون وجود المتعين لا وجود للطبيعة فلا يتصور كونها جزء العلة الفاعلية لوجود خارجي
كما زعموا وجوابه انهم قالوا ان الحال في شيء قد يكون محتاجا في وجوده الى محله فيكون عرضا
قائما بذلك المحل المتقوم بدونه ولا كلام فيه وقد لا يكون محتاجا الى محله في وجوده بل
فيما عرض من عوارضه كالصورة الجسمية فانها جوهر متحيز بذاته مستغن في وجوده عن الهيولى
ومحتاج اليها في قبول الانفصال والاتصال اللازم له فلا بد من ان يحل فيها فمثل هذا الحال
يجوز ان يكون علة لوجود المحل وشريكا لفاعله ولما اعترض عليهم بان الصورة الجسمية قد تزول
عن الهيولى مع بقائها بعينها فكيف يكون علة لوجودها اجابوا بانها اذا زالت عنها صورة
تخلفها صورة اخرى تحل فيها وعلة وجود الهيولى هي مطلق الصورة المستمرة بتعاقب افرادها
فمن قال منهم بوجود الطبائع في الخارج فلا اشكال عليه على مذهبه ومن لم يقل بذلك
وادعى ان ليس في الخارج الا المتشخصات فلعله ان يتمسك الفاعل بواحد من الصورة
المتشخصة المتعاقبة لا بعينها وتبقية الهيولى في تنوعها بشخص قائم بذاته متعاقب فان قلت
انهم قد ادعوا ان الصورة محتاجة في عوارضها المتشخصة الى الهيولى فلا يتصور كون الصورة

المتشخصة

المتشخصة علة لها سواء كانت متعينة او غير متعينة قلت انهم ارادوا بالعوارض المتشخصة ههنا اللوازم
اللازمة لتشخصها التي اذا زالت بطل ذلك الشخص بعينه لا العوارض التي تستفاد منها
تشخصها كالتوجه العبادة ولذلك عدوا في العوارض المتشخصة امورا كلية لا تتصور استفادة
التشخص منها كالتناهي والشكل المطلقين ونحوهما من العوارض اللازمة للاشخاص قوله
ومادة بالنسبة الى المركب اعلم ان مادة المركب اعني الجزء المادي له قد يكون متقومة بالحال فيها
كالهيولى المتقومة بالصورة الجسمية الحالة فيها وقد لا يكون متقومة به كالعناصر الممتزجة التي تحل
فيها صور المركبات فالمادة بمعنى الجزء المادي اعم من المحل المتقوم بالحال فتأمل قوله وترجيح
الجواب ان شرط القبول المطلق لم يختلف وبدا امكان حصول الحال في المادة [illegible] ابدا
لا يختلف اصلا انما المختلف الذي يوجد ويعدم مراتب متفاوتة بالقرب والبعد من الاستعداد
المفضي الى ذلك الامكان المستفادة من الامور الحادثة فيها كالقرب قوله لان الواحد
ان اشتغلت بتقويم المادة استغنت المادة عن غيرها المقصود ههنا انه لا يجتمع دفعة واحدة
صورتان متقومتان على مادة واحدة لانها لا تستغني عن غيرها وما ذكره واف بذلك
المقصود فلا يتجه عليه انه لم لا يجوز ان يكون للمادة علة معان اعني كلها قوتها دفعة لها العلية
العلة في الوجود كما في الصور النوعية بعينها لان هذا الجواز انما هو في التعاقب دون الاجتماع
قوله وهي علة بماهيتها ومعلولها لعليتها العلة الفاعلية يعني ان ماهيتها من حيث انها
متصورة علة فاعلية لكون الفاعل فاعلا اذ بتعقلها صار متقدما فبهذا الاعتبار يكون الغاية علة
للمعلول الذي صدر عنه قوله فان وجود الغاية يترتب على وجود المعلول رد على
ذلك بانهم يقولون غاية ايجاد الله تعالى لغيره ذاته وهي لا تترتب على وجود المعلول وايضا انهم
اتفقوا على ان الغاية مسلوبة عن فعل الله تعالى لغيره فذاته جل جلاله مطلقا لان الفاعل
الذي يفعل لغاية يكون غير تام من وجهين الاول من حيث انه يقصد وجود تلك الغاية
فانه لا بد ان يكون وجودها اولى به والا لم يكن غاية له اصلا فيكون مستكملا
بذلك الوجود ومستفيدا منه تلك الاولوية والثاني من حيث انه تم بماهية تلك الغاية
فاعلية فيكون ناقصا في فاعليته ولما كان الله سبحانه وتعالى تاما بذاته لا يتطرق اليه

نقصان اصلا فاذن لا غاية لفعله بل هو فاعل لذاته هذا ما ذكروه ومن ذلك يظهران قولهم
انه غاية لايجاد غيره او انه غاية للموجود كله او انه غاية للغايات على اختلاف العبارات
معناه في الحقيقة نفي الغاية عن فعله والاشارة الى ان ذاته سبب لفاعلية كما ان الغاية
سبب لفاعلية الفاعل الذي يفعل لغاية فقد اثبت له خواص الغاية فلذلك اطلق عليها الغاية لا لانها
غاية حقيقة **قوله** لكل فاعل يفعل بالقصد والاختيار مما مشعر بان فاعل الارادة
المتعلقة بشيء من حيث انها تؤدي الى ذلك الشيء يسمى قصدا ومن حيث انها ايثار له من
بين الاشياء يسمى اختيارا **قوله** لا مبادي اربعة مترتبة كما ذكرنا اولها تصور الحركة الملائم
على وجه جزئي وثانيها الشوق المنبعث عن ذلك التصور وثالثها الارادة المنبعثة عن
ذلك الشوق ورابعها التحريك الصادر من القوة المنبثة في العضلات الذي هو مبدا
قريب للحركة **قوله** فاذا ارتسم بالتخيل او التفكر صورة في النفس انسان الى تصور الغاية
وانها قد تكون جزئية متخيلة وقد تكون كلية متعقلة وادراك الغاية على وجه جزئي او كلي
يتبعه تصور الفعل من حيث انه ملائم او منافر فلا يلزم ان تكون المبادي للافعال الاختيارية
خمسة **قوله** فاذا كانت غايتها متحققة لم تكن الحركة باطلة وذلك لان الوصول الى المنتهى
من لوازم وجود الحركة الموصلة اليه فتكون غاية القوتين على تقدير الاتحاد حاصلة ابدا فلا
تكون الحركة باطلة اصلا **قوله** فاذا كانت غاية للشوقية بحسب التخيل دون التفكر
يعني ان غاية الحركة اذا كانت غاية للشوقية فاما ان تكون غاية لها اي للشوقية بحسب
التخيل اي تكون متصورة على وجه جزئي تخيلي ويسمى ذلك الفعل عبثا واما ان تكون غاية
لها بحسب التفكر اي تكون متصورة على وجه كلي عقلي ويسمى ذلك الفعل خيرا وهذا اعني
تقسيم الفعل الى القسمين المذكورين بالقياس الى الغاية على تقدير اتحاد غايتي الحركة
والشوقية زايد على ما في المتن اذ لم يتعرض فيه الا للتقسيم على تقدير عدم الاتحاد وهو
تمهيد لما يشير اليه من ان بعض ما ذكره مخالف لما في المتن وهو تفرقة بين العبث
والجزاف حيث جعل العبث من اقسام الفعل على تقدير الاتحاد وجعل الجزاف
من اقسامه على تقدير عدم الاتحاد وقد جعلا في المتن قسما واحدا بدليل العطف

بينهما بالواو دون او كما في ساير الاقسام وجعلا من اقسام الفعل على تقدير عدم الاتحاد
وهو ظ واعلم ان المذكور في المباحث المشرقية والملخص موافق لما في المتن ومن ثمة
قيل ان اراد الشارح انه اطلع على ما ذكره فلا نزاع معه ولكن ان يصطلح على ما شاء
وان اراد نقل اصطلاح آخرين فلا مام اعرف منه فاوجه جزمه بصحة قوله
دون غيره وقد ذكر في شرح الملخص ما يؤيد كلام الشارح وهو ان الجزاف يسمى
عبثا لكن الامام سماه في هذا الكتاب عبثا ايضا **قوله** او التخيل مع طبيعة او مزاج
الاول كالتنفس والثاني كحركة المريض واما العادة فكاللعب باللحية مثلا **قوله** لعدم انبعاث
الحركات الاسطقسية الطبيعية اي الصادرة عن قوى لا شعور لها بما يصدر عنها اذ هي المراد
بالطبيعة ههنا **قوله** اذا وقعتا في الارض الخ اي وقعتا في موضع واحد من الارض
الخالية عن موانع الانبات **قوله** لامتناع ان يكون الحركة بالطبع متروكا بالطبع
يعني لو كانت حركات اجزاء الارض والماء عن مواضعها الطبيعية بسبب النبات
لكان المطلوب بالطبع وهو الموضع الطبيعي مهروبا عنه بالطبع وايضا مطلوبها الحركة الى
المركز فلا يتحرك عن المركز الا بالقسر **قوله** فتكون تلك الحركات من قوة في الحبة
ولا شك ان القوة المستكنة في الحبة غير شاعرة بهذه الحركات فهذه حركات
اسطقسية صادرة عن قوة طبيعية لها غاية **قوله** ثم لا يخ اما ان يكون في تلك الارض مواد الخ
في بيان الغاية المترتبة على تلك الحركات الاسطقسية المستندة الى تحريك تلك القوة المستكنة
في الحبة **قوله** بل لان القوة الموجودة في الحبة افادت ذلك اجزاء من الارض تلك الخاصية
فيه على ان الحكم بجواز ان يكون هناك اجزاء مختلطة مختلفة الصور كما يقوله بعض الاطباء
في المني من ان فيه اجزاء عظمية ولحمية وعصبية وغيرها مختلطة ثم ان القوة المصورة التي في المني
يجمع كل جنس الى جنسه ليحصل ذلك العضو المخصوص وايضا لم لا يجوز ان يكون ذلك الاختلاف
اعني اختلاف الاجزاء في الماهية والفصول مستندا الى اتفاق الفواعل المفارقة بعدا تباينه
او الى اجتماعات مخصوصة من تلك الفواعل لا الى القوة الموجودة في الحبة على ما يراه المشائون
ولا الى رب النوع على ما يراه الاشراقيون ويرد هذا السوال على الشق الثاني ايضا **قوله** لزم

النفس وسواء ان يكون كل خاصية منسوبة بالقوى الى غير النهاية وهو مستحيل سواء كانت تلك الخاصيات
مجتمعة في الوجود او متعاقبة وذلك لان تركيب النطفة المستكنة في الرحم انما يكون بعد وقوعها في (المستكنة)
الارض قوله تحركها الى تلك الصورة اي تحركها متمادية بعد ما لم تتحول فيكون صدور ذلك الفعل (قوله ح)
اي افادة الاختلاف في القبول والتركيب نحو الصورة عنها اي عن القوة الموجودة في الحبة
دائما او اكثريا واما حاصل ان النوع الموجود في الحبة تحرك الاجزاء الارضية لتفيدها استعداد
البزرية او الشجرية فهذه الافادة غاية لتلك الحركة قوله تتأدى اليه الطبيعة اي النوع الذي
بلا شعور للبدن الحيواني بل النباتي فان طبائع النباتات متأدية ايضا الى فسادها فوقوف
بل الروية بتعين الفعل لما كانت القوة الحيوانية قوية على افعال مختلفة بل متضادة لا غايات (متخالفة ح)
متضادة احتاجت الى انضمام الروية لتتعين بها بعض تلك الافعال التي بعد وقوعها لا تترتب (منضمامه ح)
على فعلها غاياتها وتحقيق المقام ان الفعل اذا ترتب عليه امر ترتبا ذاتيا يسمى ذلك الامر
غاية له فان كان لذلك الامر مدخل في اقدام الفاعل على الفعل يسمى ايضا غرضا بالقياس الى الفاعل
وعلة غائية بالنسبة الى الفعل فالعلة الغائية المحتاجة الى الروية دون الغاية اذ قد تثبت بدون (و ح)
الروية كما تثبت معها وقد تجعل بعضهم الغاية مباينة للعلة الغائية فيطلق ما ترتب على الفعل ترتبا ذاتيا
ان كان حاملا للفاعل على الاقدام عليه كان علة غائية وغرضا بالاعتبارين والا كان غاية ولابد
في الاول من روية الفاعل وشعوره واما في الثاني فقد لا يكون للفاعل شعور كما في الحركات الطبيعية
وكون كما في المبدأ الاول جل وعلا فان افعاله تعالى ليست معللة بالاغراض عند الاشاعرة و (قيد)
الحكماء بل لها غايات وفوائد وحكم ومصالح لا تحصى وثبوت الغاية لا يستلزم استكمال الفاعل كما يستلزمه
ثبوت العلة الغائية على ما تحقق وبه يندفع ما يتوهم من ان الفاعل اذا لم يفعل لغرض الاحسان لم يستحق
المدح والحمد عليه فلو كان الباري سبحانه وتعالى فاعلا لا لغرض الاحسان لم يكن مستحقا للحمد فكان
ناقصا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وما ورد من الآيات الدالة على تعليل افعاله تعالى محمول
عندهم على اثبات الغاية جمعا بين الادلة قوله وعن الثاني بانا لا نم ان كل ما تتأدى اليه الطبيعة
دائما او اكثريا فهو غاية ذاتية رد عليه بان ذلك القائل لم يدع صدق هذه القضية في نفسها حتى
تمنع بل ادعى لزومها للمقدمة التي استعملها في دليله وهي ان تأدي الاسباب الى مسبباتها دائما او

اكثر

اكثريا يقتضي ان يكون المؤدى اليه غاية ذاتية لتلك الاسباب فان هذه المقدمة هي قولك (حيث)
فيكون صدور ذلك الفعل عنها دائما او اكثريا وهو المراد بالغاية ح يكون منع صدق هذه القضية
في نفسها غير موجه والجواب ان اثبات الغاية للقوة الاسطقسية الطبيعية لا يتوقف على تلك
المقدمة الكلية الظاهرة الفساد بلوازم الغايات الزائدة كما ذكر بل يكفي لذلك ان السبب
اذا كان ادائه دائميا او اكثريا الى مسبب كان غاية ذاتية فليحمل قوله وهو المراد بالغاية (هناك)
على ان هناك غاية سواء كان ذلك الفعل او غيره مما يترتب ايضا دائما او اكثريا بحصول النفوذ
على التقديرين فان قلت اذا ترتب على فعل قوة غير شاعرة امور جمة ترتبا دائما او اكثريا
فيما ذاتيا فهناك الغاية عن لوازمها مع اشتراك الكل في ذلك الترتب قلت بان
ما كان غاية يكون الفعل قد وقف وسيلة اليه بحيث لو كان الفاعل مختارا لاختاره لاجله على نحو
ما يوصف به الفائدة في اخبار الوسائل قوله وامتنع ان يكون الموت والهرم والذبول
غاية لا يجعلنا اضدادها وهي الحياة والشباب والتركيب غاية ذاتية فيقال عليه
ان كون الغاية غاية لشيء الغاية ليس بجعلنا بل هي غاية له ولازمة اياه في حد نفسها وايضا (الا يلزم)
من امتنع كون بعض اللوازم غاية كون بعض آخر منه غاية لجواز ان يكون الغاية غيرهما
من اللوازم والجواب عن الاول ان المراد بالجعل هو الحكم بكونها غاية كما لا يخفى وعن
الثاني بان اللوازم لو انحصرت في التقضي فلا اشكال والا فالمراد انه لا امتنع كون (آن ح)
النمو غاية ذاتية لافعال الطبيعة فالغاية الذاتية هو النشو من الامور الصالحة لكونها غاية (طبيعية ح)
لافعالها قوله تتعطل سائر الجزئيات رد ذلك بجواز انحصار قبول تلك المادة في
الصورة المعينة فلا تعطل كما في الفلكيات والجواب ان الكلام في المادة القابلة للصور
الكائنة والفاسدة وما لا تقبل صورة اخرى لا فساد فيها على زعمهم قوله وذلك مخل بنظام العالم
قيل عليه انا لا نم ان تعطل جزئي من الجزئيات المادية يستلزم اختلال نظام كلية
العالم وان اراد اختلال نظام واحد من الموجودات بمعنى انه معدوم كماله فلا نم استحالته بل هو
واقع كالثمار والحيوانات التي تصدها الموانع الخارجية عن الوصول الى غايتها كما لا يخفى ثم
واما ان الموت خلاص النفس السعيدة عن العلائق البدنية الى اصولها اسعادا وانها الحقيقة (آنفا)

فيرد عليه انه مثال جزئي لا يفيد الحكم الكلي الذي ادعاه وبيان ان الموت غاية ذاتية للطبيعة
مطلقا لترتبه على افعالها دائما قوله وكذا اثبتوا للاتفاقيات غايات تادي السبب
الى المسبب اما ان يكون دائما او اكثريا او مساويا او اقليا فالسبب الذي يتادى الى
المسبب على احد الوجهين الاولين يسمى سببا ذاتيا وذلك المسبب يسمى غاية ذاتية والسبب
الذي يتادى الى المسبب على احد الوجهين الاخيرين يسمى سببا اتفاقيا وذلك المسبب يسمى غاية
اتفاقية واما ما لا يتادى اليه اصلا كالكسوف عند قعود زيد مثلا فانه لا يقال انه اتفق
ان صار قعوده علة للكسوف لكن لما كان قعوده سببا لكون القعود مع الكسوف صح ان يقال
قعد فاتفق ان كان قعوده مع الكسوف هذا ومنهم من انكر الاتفاقيات في الاسباب
والغايات مستدلا بان السبب ان كان مستجمعا لجميع الجهات المعتبرة في المؤثرية كان
تاديه الى المسبب دائما فيكون سببا ذاتيا ومسببه غاية ذاتية وان لم يكن مستجمعا لها كان ممتنع
تاديه الى المسبب فلا يكون سببا اتفاقيا ولا مسببه غاية اتفاقية والجواب ان ليس
كل ما هو معتبر في تحقق التاثير بالفعل جزءا من المؤثر فان انتفاء المانع واستعداد القابل معتبر
في التاثير بالفعل مع انه ليس شيء منهما جزءا من المؤثر فالمؤثر اذا انفك عن ذاته بعض
هذه الامور انفكاكا مساويا لاقترانه به او انفكاكا راجحا عليه فهو المسمى بالسبب الاتفاقي
ومسببه هو المسمى بالغاية الاتفاقية واذا اعتبرنا ذلك السبب مع جميع الجهات المعتبرة
في تاثيره كان سببا ذاتيا لمسببه الذي هو غاية ذاتية له مثلا ان تحرك مريضا فتصل الى الكنز فان
المتحرك من حيث هو متحرك ليس تاديه الى الكنز دائما ولا اكثريا فلا جرم كان سببا اتفاقيا وكان
وجدان الكنز غاية اتفاقية له واذا اعتبر مع التحرك كونه في موضع فيه الكنز وكونه متوجها الى
نحو الكنز مع سلامة الحاسة كان التحرك مع هذه الشرائط سببا ذاتيا لوجدانه قوله فكل
العلة مطلقا يعني العلة سواء كانت فاعلية او مادية او صورية او غائية لا يخفى عليك ان
بعض هذه التقسيمات جار في العلة التامة ايضا فانها قد تكون بسيطة ومركبة وقد تكون ايضا
كلية وجزئية الى غير ذلك قوله كطبايع البسائط العنصرية للحركات العنصرية الى مواضعها
الطبيعية وان كانت بسيطة الفاعلة لحركاتها فانها بسيطة بمعنى انها لا اجزاء لها بالفعل وان

امكن

خلاف

معتبرات

ذلك ان تحرك

وقد تكون

[illegible]

امكن ان يفرض فيها اجزاء وعلة فاعلة للحركات العنصرية الى مواضعها الطبيعية وان كانت علة
صورية بالنسبة الى ذوات الاجسام العنصرية كما سنذكره قوله كهيولى الاجسام العنصرية
بالنسبة اليها اي بالنسبة الى الاجسام العنصرية فانها علة مادية لها قوله كالعقل والصورة
بالنسبة الى الهيولى على قول من يجعل الصورة الجسمية شريكة لفاعل الهيولى قوله كالصورة
الانسانية المركبة من صور اعضائها الآلية بالنسبة الى القوة الشوقية فان مجموع
شرى المنافع ونفار الجنب غاية مركبة للقوة الشوقية واما القوة المحركة فغايتها الوصول
الى منتهى الحركة كما مر قوله وكذا في سائرها فالصورية الكلية كصورة السرير للسرير والجزئية
كهذه الصورة لهذا السرير والغائية الكلية كالجلوس على السرير والجزئية كهذا الجلوس عليه قوله
فانه يقتضي بالذات ازالة السخونة وبتبعه حصول البرودة وذلك ان السقمونيا يسهل الصفراء
المرجحة لسخونة البدن المانعة للاجزاء الباردة التي في البدن عن تبريده فلما زال المانع
عملها برودة طبيعتها فالفعل الصادر عنها بالعرض الى مزيل مانعها وهو السقمونيا قال
عن الفاعل الذاتي شارح التلويحات العلة بالعرض يطلق على معان اربعة الاول ان يكون
قد منع من الصدور عن الفاعل الذاتي مانع فيتفق ان فاعلا اخر ازال ذلك المانع فيصدر
الفعل عن الممنوع فينسب صدوره فيصدر الفعل بالذات عن احدى تلك الصفات فينسب
الى الصفات الاخرى او الى الموضوع وحده كما يقال ان الكاتب ابيض طبيب فاذا صدر عنه
علاج نسب الى الكاتب او الابيض وحده مع ان المصدر الذاتي هو من حيث كونه طبيبا
اقول وترتب من هذا ما ذكره الشارح من ان المادة العرضية ما يتبع هي التي تكون مأخوذة
مع عوارض خارجة وكذا ترتب منه ما ذكره من ان العلة الصورية العرضية ما يتبع الصور
الذاتية من الاعراض اما بيان الاول فهو ان المادة الذاتية هي ما هي في ذات المعروض
وحدها عنها لم يكن بهذا الاعتبار كقطع الخشب للسرير مثلا فاذا اخذت مع عوارض خارجة عن
ذات المادة سواء كانت لازمة لها او مفارقة عنها لم يكن بهذا الاعتبار مادة ذاتية
بل عرضية كقطع الخشب المأخوذة من حيث انها بيض مثلا وكانت كما على مصدر عنه لذاته
معلول فهو عند الفاعل باعتبار صفة من صفاته وينسب اليه صدور ذلك المعلول وهو

ان يزيل المانع كالسقمونيا فانه يبرد الثاني ان يكون
الشيء موصوفا بصفات

اليه باعتبار صفته

بان نسبة الصادر عنه باعتبار صفة اخرى وعكس نسبة الصادر عنه باعتبار صفة اليه وهلم جرا واما ينسب
بيان الثاني فهو ان العلة الصورية الذاتية هي ذات الحال وحدها والوضعية هي ذات الحال
ماخوذة مع بعض عوارضها ويحتمل ان يقال ههنا ان الوضعية هي الاعراض التابعة للصورية
الذاتية فانها تشبه الصورة الذاتية من حيث حلولها في المادة الثالث ان يكون فاعل
شيء لغاية هي خير مثلا فيتبع تلك الغاية شر فينسب ذلك الشر الى ذلك الفاعل كالحجر الطالب يؤدي
للمركز اذا اصاب انسانا فارداه نسب ذلك الردى الى الحجر بالعرض الرابع ان يكون فاعل
شيء لغاية بالذات فيتفق حصول امر مع تلك الغاية لا يكون لذلك الفاعل فيه تاثير البتة تاثيرا
بخلاف القسم الثالث وذلك مثل ان يقدم انسان من سفر فيموت شخص من جيرانه فجئة
به او يجد كنزا اتفاقا فيتبرك به او يتشاءم ويتناول هذين القسمين ما ذكره الشارح من ان العلة
الغائية العرضية ما يتبع الغاية الذاتية قوله وكذلك في سائر العلل فالمادية العرضية ما يكون
جنسا للمادية الحقيقية كالجسم المركب من العناصر الذي هو جنس للقطع الخشبية التي هي مادة
خاصة للسرير والغائية العامة ما يكون جنسا للغاية الحقيقية كالاستقرار على السرير الذي
هو جنس للاتكاء عليه فيما اذا اجعل خصوصية الاتكاء غاية حقيقية قوله فيكون عدمه
مبدا لها بهذا الاعتبار لكن لا يكون مبدا لها بالذات بل بالعرض لا شك ان الحادث
بالمعنى المشهور يكون عدمه سابقا على وجوده سبقا زمانيا على ما تقرر في مباحث كون كل
حادث مسبوقا بمادة ومدة بل لا يتصور حادث من حيث هو حادث الا وله عدم سابق
ثم ان ذلك العدم لا يتوقف عليه وجود ذات الحادث من حيث ذاته عند القائل بامكان السابق
وجوده ازلا بل هو مناف لها منافاة ذاتية بخلاف المعدات المؤدية الى اضداد ما يتقدم
يتوقف عليه اتصافه بالحدوث الذي هو وصف له اعتباري كما مر فلا يكون العدم
مبدا الوجود الحادث بالذات بل بالعرض وذلك لكونه مقارنا لما هو علة بالذات لوجوده
مع كونه علة لوصفه اعني حدوثه قوله والحاصل ان الموضوع ايضا من جملة العلل
وكذا شبيه بالعلة المادية فلذا تكلم بعده على حدة في اقسام العلل كما قد سبقت الاشارة
اليه قوله ولا يكون في انه سواء او بالفاعل قد يكون كذلك كما قررناه في مباحث بالتبع

ومنها ان المتقدم بعض العلل

لكن

كون الماهية في حد ذاتها غير مجعولة قوله ومنها ان اسباب الماهية غير اسباب
الوجود اجزاء الماهية سواء كانت اجزاء عقلية كالجنس والفصل او اجزاء خارجية
كالمادة والصورة تسمى علل الماهية واسباب الماهية لاحتياج الماهية في حد نفسها اليها
اولى مع كونها محتاجة ايضا في وجودها اليها واما الامور الخارجة التي يتوقف عليها الوجود
دون الماهية فتسمى علل الوجود واسباب الوجود وتغاير القسمين وتباينهما على ما بينهما
من الفرق كما تقدم في صدر مباحث العلل لما عرفت ان الممكن نسبته الى
طرفي الوجود والعدم على السواء وذلك لما تبين من ان احد طرفيه لا يمكن ان يكون
اولى به لذاته فتساوي نسبة الممكن الى طرفيه معلوم بالبرهان لا بالبديهة كما يتوهم فتم
يكون رجحان احد المتساويين على الآخر محتاجا الى امر خارج بديهيا معلوم بديهة واما
ما يظن من ان العدم لا يصلح ان يكون مستندا الى سبب فقد تبين بطلانه فيما سلف
قوله لانه لو لم يكن لعدمها سبب لكانت ممتنعة بالذات لانه اذا لم يستند عدم الحركة
الى سبب خارج اصلا كان عدمها مستندا الى ذاتها وهي الممتنع لذاته قوله وكونها غير قارة
وليم الذات لا ينافي احتياج عدمها الى السبب فانه اذا وجد الحركة الخ ظهر مما قرره بطلان
ما توهم ان الموجودات السيالة لا يستند عدمها الى سبب خارج لكونه اولى بها من وجودها
على انك قد عرفت ان اولوية احد طرفي الممكن لذاته مستحيلة ولا فرق في ذلك بين الممكنات
عن القارة والسيالة قوله فعدم الحركة مسبب عن عدم السبب اذ لو كان سبب وجود
الحركة حاصلا بتمامه على الوجه الذي هو سبب لها علة فلا بد ان يكون الحركة موجودة
ولا عدم الحركة الا بانتفاء وجود ذلك السبب على الوجه الذي هو سبب عليه لوجودها
فيكون عدم الحركة ناشيا عن انتفاء وجود السبب على الوجه الذي هو سبب الوجود على
ذلك الوجه قوله ومنها ان العلل منها ما هو معد وهو الذي يقرب المعلول الى علته بعد
بعده عنها قيل ان الاعداد هو التهيئة ومعناه بالفارسية آماده كردن فالمعد هو
الذي يهيئ المادة ويعدها لوجود ما ينبغي ويلزم من ذلك تقريب الفاعل الى ما يصدر عنه
متعلقا بالمادة وتقريب المعلول اليه كما ذكره في قوله والحركة الى المنتصف تعدها

الراى قرب الكرا لواقفة بعد منتصف المسافة الى الفاعل بعد بعيدا عنه قوله
ومنها ان الاعداد قريب وبعيد قد تقدم ان المعد البعيد لا يجامع وجود المعلول
بالشبهة وان المعد ومتبع ذلك الشى الخ وان العلة كرب السقمونيا بالنسبة الى الزيد
قوله قد ذكر فيما سبق ان العلة الفاعلية الوضعية هى التى تقتضى شيئا ويتبع ذلك الشى شيئا
آخر وان العلة الغائية الوضعية هى التى تتبع الغاية الذاتية اعنى المتوجه اليها بالذات
وان العلة المادية الوضعية هى التى تكون ماخوذة مع عوارض خارجة عن ذات المادة
وان العلة الصورية الوضعية هى ما يتبع الصورة من الاعراض فاعتبار الاول الذى ذكره
ههنا مختص ظاهرا بالعلة الفاعلية الوضعية واما الاعتبار الثانى فان حذف منه قيد لزوم
الوصف كان ظاهرا فى تناول المادية والصورية الوضعية على الاطلاق فان المادة والصورة
اذا اخذت مع وصف خارج عنها كيف كان الوصف كانت علة عرضية كما ترجح كون معنى
قوله فيقال لذلك الوصف انه علة عرضية اذ يقال للموصوف ماخوذا مع ذلك الوصف
ثانيهما لا ان ما غير صحيحين بما نقلناه سابقا عن شرح التلويحات وكذا جعل الوصف غير
معد حيث قال والاول منهما معد ليس بصحيح ايضا فان الرعد اللازم لحركة الريح الموجبة
للخريف معد له ومقرب اياه اذ لولاه لم يحرك بحركته زحل مثلا لكان الخريف متباعدا
ومنها بحث وهو ان العلة المعدة للشى كما ان لها مدخل بوجودها وعدمها الطارى
على وجود ذلك الشى فباعتبار مدخلية وجودها فى وجوده شابهت الشرط وباعتبار
مدخلية عدمها فى وجوده شابهت المانع فاستحقت ان تعد قسما من العلل على حدة و
ان امكن ادراجها فى كل واحد من الشرط وعدم المانع بوجه وعلى تقدير ادراجها فى احدهما
وافرادها عنهما هى علة حقيقية ذاتية لما هى معدة له حقيقة فليس معنى قولهم ومن العلل الوضعية ما هو
معد ان العلة المعدة للشى حقيقة علة عرضية بالقياس اليه والا لكان من العلل الوضعية المعد
كيف ولما كان المعد قسما من اقسام العلل حقيقة كان على حيالها الاقسام منقسما الى ذاتى
وهو معد للشى حقيقة بالقياس اليه وعرضى هو مقارن لما هو المعد له حقيقة وقد يطلق الوصفى ايضا
على المعد الحقيقى للشى بالقياس الى ما يتبع ذلك الشى وكذا ينبغى جريان هذا الانقسام فى الشرط

فباعتباره

وفى الموضوع ايضا بالقياس الى الوصف الحال فيه وانما لم يصرح فى تنويع العلل بالانقسام
الى الذاتية والوضعية واراد الامثلة لكونها ملحقات وتوابع لما صرح فيها بذلك من العلل
الفاعلية والمادية والصورية والغائية فيعرف حالها بالمقايسة اليها بل معناه ان العلة الخ
الفاعلية مثلا قد تكون علة معدة حقيقة بالقياس الى ما هى علة فاعلية عرضية له فان شرب
السقمونيا علة فاعلية عرضية لحصول البرودة كما صرح به الشارح فيما سبق مع انه علة معدة
مقربة للمادة الى حصول البرودة كما صرح به ههنا والفاعل مثلا اذا اخذ مع وصف لا مدخل
له فى الفعل اصلا كان علة فاعلية عرضية ولم يكن معدا وبهذا القدر تم كلام الشيخ
اذ يظهر منه انقسام العلة الوضعية الى معد وغيره ولا حاجة الى ان يدعى ان الوصف
مطلقا لا يكون علة معدة لينتقض بالرعد او غيرهما فاندفع عنه الاعتراض الثالث ولما
حديثنا الحصر فى الاعتبارين صحيح ايضا اذ قد عرفت شمولهما بالناوى للعلل الاربع
الوضعية التى صرح بها الشارح فيما سبق وما ذكر فى شرح التلويحات من الاقسام الاربعة
للعلل الوضعية فاثنان منها راجعان الى الفاعل واثنان الى الغاية فخرج عنها العلة
الوضعية المادية او الصورية فكلام الشيخ فى بيان اقسام العلل الوضعية اوفى واشمل
الا انه لم يصرح بان الفاعل الماخوذ مع وصف لا مدخل له علة عرضية وايضا بطلان العلة
الوضعية يطلق باعتبارين احدهما اقتران شى بما هو علة حقيقية فان الشى اذا اقترن
بالعلة الحقيقية اقترانا مصححا لاطلاق اسمها عليه يسمى علة عرضية والثانى اقتران شى
بالمعلول كذلك فان العلة بالقياس الى ذلك الشى المقترن بالمعلول يسمى علة عرضية

• • • تم المقصد الاول بعون الله وحسن توفيقه والله اعلم • • •

قوله المقصد الثانى فى الجواهر والاعراض • • • الاول فى الجواهر ذكر فى هذا
الفصل انقسام الممكن الى الجوهر والعرض وان الجوهر منقسم الى الاقسام الخمسة المشهورة
وان الجوهرية والعرضية من ثوانى المعقولات وتقاد بين الجواهر وان وحدة المحل
لا تستلزم وحدة الحال فيه سواء كان الحال جوهرا او عرضا بخلاف العكس فان وحدة الحال

انزلا

المقصد الثانى فى مباحث الجواهر والاعراض وفيه فصول

يستلزم وحدة المحل وان انقسام احدهما لا يستلزم انقسام الآخر وان الموضوع من جملة
المشخصات وان الحال قد ينتزل الى محل بتوسط فهذه الاحكام وان اشتملت على احوال
الاعراض على الاطلاق الا انها مذكورة تبعا ثم شرع فى تعيين ماهية الجسم وانه ليس
بمركب من الجواهر الافراد وبين ان لكل جسم مكانا طبيعيا وان المكان هو البعد الموهوم
المجرد عن المادة وانه لا يصح خلو المكان عن شاغل واردف مباحث المكان ببيان
ان الجهة من ذوات الاوضاع وانها غير منقسمة فى اخذ الاشارة وان الطبيعى منها
هو الفوق والتحت فهذه احكام الجواهر مخصوصة قوله الفصل الثانى فى الاجسام
اى فى انقسامها الى الفلكيات والعنصريات البسيط والمركب وبيان احوالها قوله
الفصل الثالث فى بقية احكام الاجسام ذكر فيه وجوب تناهيها وانها متماثلة فى حقيقة
الجسمية وانها باقية بالضرورة وانه لا يجوز خلوها عن بعض الكيفيات وانها كلها ما حل فيها
حادثة قوله الخامس فى الاعراض أخر مباحث الاعراض عن مباحث الجواهر لان وجود
العرض متوقف على وجود الجوهر فناسب ذلك ان يقدم بيان احواله على بيان احوال
العرض ومنهم من قدم مباحث الاعراض نظرا الى انه قد يستدل باحوال بعض الاعراض
على احوال الجواهر كما يستدل باحوال الحركة والسكون على حدوث الاجسام وبقطع المسافة
المتناهية فى زمان متناه على عدم تركبها من الجواهر الافراد الى غير ذلك مما يطلع عليه
باستقراء مباحث الجواهر وابعد هذا بان تعريفنا الجسم الطبيعى لا يمكن الا بعد معرفة البعد والزاوية
والقائمة فلكل منهما وجهة هو موليها قوله بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة
الى الآخر قيل عليه ان قيد اتحاد الاشارة يخرج حلول اعراض المجردات فيها عن
هذا الحلول اذ لا اشارة اليها ولا يمكن ان يجاب عنه بان الاشارة اعم من الحسية و
العقلية ولا شك ان المجردات قابلة الى اعراضه فان العقل يميز كلا منهما عن صاحبه
فلا اتحاد فى الاشارة العقلية بخلاف الاشارة الحسية فانها تنتهى الى الحال والمحل الحسيين
معا فان قلت الاتحاد فى الاشارة الحسية قد يكون تحقيقيا كما فى الاجسام والاعراض الحالة
فيها

فيها وقد يكون تقديريا كما فى المجردات واعراضها فانها بحيث لو كانت مشارا اليها بالحس
لكانت الاشارة اليها عين الاشارة الى اعراضها قلت قد منع ذلك القائل بهذه الملازمة
وادعى احتياجها الى دليل ثم قال وايضا ينتقض الحد بحلول الاطراف فى محالها كحلول النقطة
فى الخط وحلول الخط فى السطح والسطح فى الجسم فان الاشارة الى الطرف غير الاشارة الى
ذى الطرف وايضا يلزم من هذا الحد ان يكون الاطراف المتداخلة عند تلاقيها حالا بعضها
فى بعض وليس كذلك هذا ما ذكره ويمكن ان يدفع استقاض الحد بحلول الاطراف فى
محالها بان الاشارة الى النقطة اشارة الى الخط الذى هى طرفه فان الاشارة الى الخط
لا يجب ان يكون منطبقة عليه بل الاشارة اليه قد يكون امتدادا خطيا موهوما آخذا من
المشير منتهيا الى نقطة منه فكانه نقطة خرجت من المشير وتحركت نحو المشار اليه فرسمت
خطا انطبق طرفه على تلك النقطة من المشار اليه وقد يكون امتدادا سطحيا ينطبق الخط الذى
هو طرفه على ذلك الخط المشار اليه فكانه خط خرج من المشير فرسم سطحا انطبق طرفه
على المشار اليه والفرق بين الاشارتين ان الاولى اشارة الى النقطة قصدا والى الخط
تبعا والثانية بالعكس وكذا الاشارة الى السطح قد يكون امتدادا خطيا منتهيا الى نقطة
منه فيكون اشارة الى تلك النقطة قصدا والى الخط والسطح تبعا وقد يكون امتدادا
سطحيا ينطبق طرفه على خط من المشار اليه فيكون ذلك الخط مشارا اليه قصدا وبالذات والسطح
والنقطة تبعا وبالعرض وقد يكون امتدادا جسميا ينطبق السطح الذى هو طرفه على السطح
المشار اليه فيكون السطح مشارا اليه قصدا والخط والنقطة تبعا وكذا الاشارة الى
الجسم اما امتداد خطى منته الى نقطة منه او امتداد سطحى ينطبق الخط الذى هو طرفه على خط
من ذلك الجسم او امتداد جسمى ينطبق السطح الذى هو طرفه على سطح من الجسم المشار اليه
او ينفذ فى اقطار المشار اليه بحيث ينطبق كل نقطة منه على الجسم المشار اليه انطباقا وهميا
والحال فى تعلق الاشارة قصدا او تبعا على قياس ما عرفت ثم انك اذا فتشت
حالك فى الاشارة الى المحسوسات ظهر لك ان الاغلب فى الاشارة اليها هو
الامتداد الخطى ولذلك قيل الاشارة الحسية امتداد خطى موهوم آخذ من المشير

منه الى المشار اليه وامثال ذلك تنبيهات فلا يتجه ان اخذ المشير والمشار اليه في تعريف
الاشارة يفضي الى الدور واما لزوم كون الاطراف المتداخلة عند ملاقيها حالا بعضها في
بعض فيحتاج دفعه الى اعتبار كون احدهما نعتا للآخر كما اعتبره الامام في الملخص حيث
قال بعد قوله يتقدر او يحسنا ومع ذلك يكون نعتا له واما اعتباره في قيد البرهان
فلتنبه وجود الاعراض الغير السارية كالاطراف وغيرها من الوحدة والاضافات وح لا
يتصور الاعراض للاطراف المتداخلة حتى يدفع **قوله** والا لاحتاج احدهما الى الاخرى لانه
اذا لم يكن لاحدهما حاجة الى الاخرى بوجه من الوجوه استغنى كل واحدة منهما عن الاخرى
في ذاتها ووجودها وتشخصها فلا يتصور حلول بينهما **قوله** شائعا فيه بالكلية بحث
ان يقال ان اريد الكلية بالقياس الى المحل لم يشمل التعريف كون الاعراض التي لا تسري
في محالها وان اريد بالقياس الى الحال خرج عنه كون الاعراض التي لا تنقسم كالنقط مثلا
عند القائلين بوجودها ويمكن ان يختار الثاني ويقال المراد ان لا شيء من الحال شيء غير كائن
في الموضوع فتأمل وكون غير المنقسم في محله ايضا **قوله** فان بعض هذه الامور بالاضافة
كما في قولك زيد في الخشب والراحة وفي الحركة فان بينه وبين هذه الامور اضافة
ونسبة مخصوصة صحيحة لان يتخيل كونها بمنزلة مكان له وكذا كون الكل في الجزء فكون الزيد
في الخشب راجع الى الاضافة فانه لما كان الخشب اصلا له وعرض في حصوله كان بينه و
الخشب نسبة مخصوصة صحيحة لان يجعل الخشب بمنزلة مكان له **قوله** وبعضها بالاشتمال
كما في قولك الجزء في الكل والخاص في العام وبعضها بالظرفية كما في كون الشيء في الزمان
او المكان **قوله** فالشيوع والمجامعة بالكلية هذا عطف تفسيري للشيوع وبهذا القيد
اعني الشيوع خرج عن تعريف الحلول في الموضوع كون الكل في الجزء وكون الخاص في العام
وكون الشيء في المكان عند القائلين بانه السطح واما عند القائلين بانه البعد المجرد فخرج
بقيد عدم صحة المفارقة بل هذا القيد اعني قيد عدم صحة المفارقة من المنافية يخرج عنه
كون الشيء في المكان مطلقا وكون الشيء في الزمان وفي الخشب وفي الراحة وكون
الجزء في الكل و ... لا كز منه يخرج ... الذاتيات فانها مشابهة للاجزاء كما ذكره

ولا يخرج

ولا يخرج به الاجزاء العقلية الكائنة فيما هي اجزاؤه لانها ليست مشابهة للاجزاء فيصدق على كونها
ان يكون شيء في شيء حال ما يكون الشيء الاول غير مشابه بجزء من الثاني **قوله** ويدخل في حد
الجوهر كليات الجواهر المرتسمة هذا على مذهب من يقول ان الحاصل في الذهن هو
الاشباح المطابقة للامور الخارجية في تمام الماهية والاختلاف انما هو في الوجود وما
يتبعه من الاحوال كما مر واما من قال ان الحاصل في الذهن هو صور الاشياء واشباحها
المخالفة لها في الماهية المناسبة اياها بمناسبة مخصوصة بها صار بعض تلك الصور علما ببعض
الاشياء دون بعض فعنده تلك الصور اعراض موجودة بوجود خارجي قائمة بالنفس كسائر
الاعراض القائمة بها ولا وجود للاشياء في الذهن حقيقة عنده فان نحكم على الاشياء باعتبار
حصولها في الذهن على هذا الوجه بانها موجودة في الذهن كان تجوزا من القول لا حقيقة هذا
هو الكلام المحقق واما قول الشارح واما اذا اعتبرت من حيث انها موجودة في الذهن
فيمتنع ان يوجد في الاعيان من حيث كذلك فح لا يكون جوهرا بل عرضا فيرد عليه ان الحقيقة
الكلية المأخوذة مع وجودها الذهني لما امتنع وجودها في الخارج وجب ان لا يكون عرضا
ايضا كما لا يكون جوهرا لانهما من اقسام الممكن باعتبار الوجود الخارجي كما يدل عليه تعريفهما
مع ان الوجود اذا اطلق يتبادر منه الخارجي وقد اعترف به حيث قال لتصدق عليها
انها اذا وجدت خارج الذهن لم يكن وجودها في موضوع **قوله** فواجب الوجود لا يكون
جوهرا ولا عرضا قد عرفوا الجوهر في المشهور بانه الموجود لا في موضوع فتخايل منه ان
الواجب داخل فيه فدفعوه بانه ليس المراد من الموجود في تعريف الجوهر الموجود بالفعل
والا لكان الشك في وجود جبل من ياقوت او بحر من زيبق شكا في جوهريته بل معنى هذا الرسم
ان الجوهر ماهية اذا وجدت في الخارج واتصفت كانت لا في موضوع وظاهر ان
هذا المعنى انما يصدق على ماهية يزيد وجودها على ماهيتها فلا يصدق على الواجب واما تعريف
العرض بانه الموجود في موضوع فلا اشتباه في عدم تناوله للواجب سواء فسر بمثل ما مر او لم
يفسر **قوله** والاول هو المادة والثاني هو الصورة والثالث هو الجسم قد تقدم في صدر
الكتاب مناقشة الامام في هذا المقام **قوله** وقد يكون عرضا كما ذكره بالنسبة الى السرعة والبطء

لا يقال اذا كانت السرعة والبطوء عرضين حالين في الحركة التي هي عرض لم يصدق عليهما
انهما موجودان في موضوع لما تقدم من ان العرض مباين للموضوع [illegible]
هذا العرض لانا نقول هما موجودان في الموضوع الذي هو محل الحركة اعني الجسم الا ان
حلولهما فيه بتوسط الحركة وما ذكر في الحد معناه ولو الحلول بواسطة ايضا **قوله** اختلف
العلماء في ان الجوهر هل هو جنس لما تحته اولا ذهب الاكثرون الى انه مقول على ما تحته قول
الجنس على انواعه والاقلون الى انه مقول على ما تحته قول اللوازم الخارجة على ملزوماتها
واختار المصنف قول الاقلين وادعى مع ذلك انه والعرض ايضا من المعقولات الثانية
قوله كما ان العرض ليس بجنس لما تحته من الاعراض **قوله** هذا مشهور متفق عليه ظاهرا قوله
واحتج على ذلك اي على ان ليس شيء من الجوهر والعرض جنسا لما تحته وحاصل الوجه الاول
انهما كانا ذاتيين لما تحتهما لم يحتج في اثبات احدهما لشيء مما تحته الى برهان لان ذاتي الشيء
يكون بين الثبوت له لكن اثبات الجوهرية للنفوس الناطقة والصور الحالة في المواد
الجسمية محتاج الى نظر ولذلك اختلف فيه فزعم بعضهم ان النفس الناطقة من قبيل الاعراض
وادعى آخرون ان كل ما يحل في شيء يكون عرضا ونفوا كون الجوهر حالا في غيره وكذا اثبات
عرضية الكميات اعني المقادير والكيفيات كالالوان والاضواء محتاج الى استدلال فلا
يكون شيء من الجوهر والعرض جنسا لما تحته وحاصل ما يرد على هذا الوجه ان ذاتي الشيء انما
يكون بين الثبوت لذلك الشيء اذا كان ذلك الشيء متصورا بالكنه ولا نم ان ما ذكر
من الامثلة قد تصور فيها الماهية بكنهها بل المتصور من النفس هو المدبر للبدن المتصرف
فيه وهذا امر عارض لها خارج عن ماهيتها وهكذا الحال في سائرها ولو كانت
الماهية معقولة بالكنه في هذه الامثلة لكن ان لا يحتاج فيها الى دليل اصلا **قوله** وكل
ما هذا شانه فهو خارج عن حقيقة ما تحته **قوله** لما سبق من ان الذاتي لا يكون مقولا بالتشكيك
على ما هو ذاتي له وقد عرفت ما فيه ما ذكر في بيانه على تقدير صحته انما يدل على ان المقول
بالتشكيك لا يكون ذاتيا لجميع ما تحته من الامور التي يقال هو عليها بالتشكيك لا على انه
لا يكون ذاتيا لشيء منها فجاز ان يكون الجوهر والعرض جنسا لما تحته من الحقائق التي لا تختلف

الشخصية

فزاد عليها وان لم يكن جنسا لجميع ما تحته **قوله** والجواهر المتشخصة لا يكون اقدم واولى من
غيرها في نفس الجوهرية فان الجواهر الشخصية وغيرها لا يختلفان في حقيقة الجوهرية او يرد عليه
ان عدم الاختلاف في حقيقة الجوهرية يستلزم الاشتراك في تلك الحقيقة وذلك لا ينافي كون
بعض تلك الافراد المشتركة فيها اقدم واولى بتلك الحقيقة ولما كانت كمالات الجوهرية
كالاستغناء عن الموضوع مثلا حاصلة للجزئيات بالفعل ومنتظرة للكليات كانت الجزئيات
اولى بالجوهرية اذ لا معنى لكون شيء اولى من آخر في معنى الا كون الكمالات في ذلك المعنى
اكثر او بالفعل في الاول واقل بالقوة في الثاني ويوضحه ما ذكر في شرح الملخص من ان
قولهم ان الجزئيات اولى بالجوهرية من الكليات لم يرد به ان الجزئيات قبل الكليات
في الجوهرية بل المراد ان الكمالات واللواحق العارضة للجزئيات لانها جواهر اكثر من الكمالات
واللواحق الثابتة للكليات لانها جواهر واليه اشار الامام بقوله ان آثار الجوهرية
للجزئيات اكثر منها للكليات لان الاثر المعروف للجوهر هو الاستغناء عن الموضوع
وهو بالفعل للجزئيات لانه يصدق عليها في الحال انها موجودة لا في موضوع واما حصوله
للكليات فليس بالفعل بل هو منتظر لها هذا واما ما ذكر من ان كليات الجواهر لما كانت
عبارة عن صور جوهرية ذهنية مطابقة لما في الخارج من جزئياتها كانت في جوهريتها مفتقرة
الى الجوهرية تلك الجزئيات فتكون الجزئيات اقدم في الجوهرية منها ففيه ان الافتقار في
الجوهرية مم بل تلك في حد ذاتها بحيث لو وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وهذا يعني
كونها جواهر فانه جوهريتها يستلزم جوهرية ما يطابقها من الجزئيات في الخارج وذلك لا يوجب
الافتقار **قوله** فان الوجود للجواهر الشخصية اقدم واولى فان الجواهر الشخصية **قوله** يعني
ان وجود الاشخاص الجوهرية لا يتوقف على وجود الجواهر الكلية المقولة عليها اذ لو توقف
وجود الشخص على وجود امر مقول عليه وعلى غيره لكان وجود الشخص مشروطا بان يكون معه
شخص آخر وهذا باطل قطعا وهو مردود بان توقف الشخص على امر مقول عليه وعلى شخص آخر
لا يستلزم توقفه على ذلك الشخص الآخر بل لا يستلزم وجوده ايضا الا اذا كان ذلك
الامر مقولا عليها بالفعل والمعتبر في الكلي هو صلاحية كونه مقولا على كثيرة اما في الوجود او في

في النوع لا المقولة بالتشكيك قوله فانها من حيث هي جواهر كلية مقولة بالتشكيك الى الجزئيات
اقول قد تقدم ان الصور الجوهرية الموجودة في العقل اذا اخذت من حيث هي موجودة فيه كانت
ممتنعة الوجود في الخارج فلا يتصور توقفها في الوجود الخارجي على وجود الاشخاص ولا يلزم من
احتياجها الى المقولية على الاشخاص توقف وجودها على وجود الاشخاص كيف والمعتبر فيها صلاحية
المقولية فلا يكون وجودها في الذهن مستلزما لوجود الاشخاص لا في الخارج ولا في الذهن فضلا
عن توقفه عليه نعم ان قيل بوجود الطبائع في الخارج كانت الجواهر الشخصية متوقفة في وجودها
على وجود الطبائع الجوهرية وذلك عكس ما ادعاه الشارح قوله فان وجودها من حيث هي
كلية مقول بوجه من الوجوه على موضوعات اقول يعني ان الامور الكلية من حيث هي كلية لا بد
ان يكون مقولا قولا ذاتيا او عرضيا على كثيرين هي جزئياتها المحمولة هي عليها قوله والعدمي لا يكون
جنسا للانواع المحصلة اقول وذلك لان الجنس بل الذاتي مطلقا متحد في الوجود مع الماهية
التي هي ذاتي لها على ما سبق تحقيقه والامر العدمي اي المعدوم في الخارج يستحيل اتحاده في الوجود
بالضرورة مع الماهية المحصلة اي الموجودة في الخارج فاندفع ما توهم من ان الاستغناء و
العلية كونه عدميا جاز ان يكون جنسا للامر المحصل لان الاجناس والفصول امور اعتبارية
قوله مشترك بين الامور المندرجة تحته اي تحت تلك الماهية التي عرضت لها علية
للاستغناء وتلك الامور هي الجواهر المخصوصة المندرجة تحت الجوهر المطلق فلو كان هذا المفهوم الذي
فرضناه انه معنى الجوهر اعني مفهوم الماهية التي عرضت لها العلية جنسا لتلك الامور لما جاز
اختلافها بتمام الماهية على معنى ان لا يكون بين ماهياتها ذاتي مشترك اصلا لكنه جائز بما ذكره
قوله فلان المجموع لاشتماله على العدمي عدمي اي مجموع هذه الثلثة عدمي وكذا مجموع كل شيئين
منها عدمي ايضا فلا يكون شيء منها جنسا للامر المحصل قوله وفيه نظر اذ كما جاز ان تشترك الامور
المختلفة بتمام الماهية في لازم واحد جاز اشتراك الامور المتشاركة في الذاتي فيه قوله في لازم
واحد وح جاز ان يكون تلك الامور المندرجة تحت مفهوم الماهية التي عرضت لها العلية
متشاركة في ذاتي هو علة الاستغناء في الكل ويكون ذلك الذاتي هو معنى الجوهر وهو معروض العلية [illegible]
بان الجوهر ليس جنسا بل غايته انه مبني على الاحتمال وقد يورد هذا النظر بعبارة اخرى وهي ان حاصل

هذا

١٣٠

هذا الدليل ان لا يكون مفهوم المستغني عن الموضوع جنسا للجواهر ولا يلزم منه ان لا يكون الجوهر
جنسا لجواز ان يكون هذا المفهوم رسما للجوهر لا حدا له ولا يلزم من عدم جنسية المرسوم
لذلك الاثبات قوله اي ان العرض لا يكون مقوما للجوهر قوله اي لا يكون جزءا محمولا عليه مواطاة
واما كونه جزءا له غير محمول عليه فغير مضر في الكلام فيه قوله اذ المراد بقولهم الجوهر جنس للانواع
لا للفصول قوله لم يرد بالانواع ما يكون انواعا اضافية للجوهر فان كون الشيء جنسا لا
نواعه مما لا يختلف فيه بل اراد بالانواع الحقائق المحصلة النوعية من الموجودات الجوهرية
كالانسان والفرس والبقر واجناس تلك الحقائق المندرجة تحت الجوهر كالحيوان والجسم
النامي والجسم ولا يخفى انه لا يمكن ان يكون جنس من الاجناس جنسا لكل ما يصدق عليه فان الجنس
بالقياس الى الفصل الذي يحصله نوعا يكون عرضا عاما كما بين في موضعه فكيف يدعى كون الجوهر
جنسا لجميع ما يصدق عليه من الانواع والفصول حتى يلزم النقض قوله بل يدل على ان النسبة
الى ما هو فيه قوله اي بل العرض يدل على ان ما تحته النسبة بالعروض والحلول الى ما هو فيه اعني الموضوع
وعلى ان ما تحته ذات ثبت لها هذه النسبة وهذا اعني ما ذكر من مدلول العرض امر عارض للحقائق
المندرجة تحت العرض وانما خص اكثر الاعراض من الكيفيات والكميات والاوضاع
بالذكر مع ان المدعى يتناول جميعها لان عروض المعنى الذي هو مدلول العرض لماهيات هذه
الاعراض اظهر بخلاف سائر الاعراض النسبية وانت تعلم ان ترك ذكر الاوضاع انسب
بادعاء الظهور واعترض عليه بانا لا نسلم انه لو كان قولهم الموضوع الموجود في موضوع حدا
حقيقيا للعرض وذلك غير معلوم لجواز ان يكون رسما على قياس تعريف الجوهر وح جاز ان
يكون حقيقة العرض جنسا لحقائق ما تحته من الاعراض ولئن سلم كونه حدا الحق ان يقال
لا نم ان ماهية تلك الاعراض تشمل مدركه بكنهها مفهومه مع عدم اشتماله على هذا المعنى لجواز ان
لا يكون ما تمثل منها في اذهاننا حقائقها والعناية في امثال ذلك لا تفيد قوله ولما كان الجوهر
والعرض من المحمولات بالمواطاة كانا امرين عقليين اي امرين معقولين من المعقولات
لان الجزئي الحقيقي لا يكون محمولا اصلا فلو ثبت كونهما زائدين على ما تحتهما لزم ان يكونا من
المعقولات الثانية بهذا الوجه قوله ولما كان الاول اقول يعني كونهما محمولين بالمواطاة

وكونهما لذلك امرين عقليين وانت خبير بان كونهما معقولين زائدين على ماهيته بما هنا لان
عليه لا يستلزم كونهما من المعقولات الثانية فان الابيض مثلا محمول زائد على ماهية ما يحمل
هو عليه مع ان البياض موجود خارجي فلا بد ان يضم اليه ما ذكرناه من ان الجوهرية والعرضية
ليسا امرين متاصلين في الوجود فان قلت مفهوم الابيض ايضا معقول ثان وان كان
البياض موجودا خارجيا قلت اذا حكم على المحمولات بانها من المعقولات الثانية اريد
ان مباديها المشتق منها من العوارض العقلية التي لا مطابق لها في الخارج ولولا ذلك
لكانت المحمولات الخارجية باسرها من المعقولات الثانية فيكون الاسود كالممكن معقولا
ثانيا وانه باطل قطعا قوله ثم قال المصنف والمعقول اشتراكه عرفي كان هذا من المصنف اشارة
الى الاستدلال بوجه ثالث وهو ان المعقول من الجوهر اعني الموجود لا في موضوع امر
عارض للجواهر ومرجعه الى ما تقدم من انه اذا قيل للشيء انه جوهر كان هناك ثلثة امور آه
وان المعقول من العرض اعني الموجود في موضوع امر عارض لحقائق الاعراض ومرجعه الى
ما ذكره الشارح من ان الحق ان العرض ليس بجنس للاعراض آه قوله لما بين ان الجوهر من
المعقولات الثانية بين ان مفهومه الذي هو ماهيته الكلية من المعقولات الثانية وان
كان ما صدق عليه ذلك المفهوم حقائق موجودة والكلام ههنا في احكام تلك الحقائق حاصل
ما ذكره انه ان اعتبر في التضاد التوارد على المحل كان بين الصور النارية والمائية والارضية
والهوائية تضاد حقيقي ومشهوري لتواردها على الهيولى الواحدة وان اعتبر فيه التوارد على
موضوع واحد كما تقدم لم يتصور في الجواهر تضاد اصلا وما توهمه بعضهم من ان الفناء ضد
للجواهر فاذا خلق الفناء انتفى الاجسام باسرها فمما لا يلتفت اليه قوله فيمتنع ان يحل مثلان
فيه اي يمتنع ان يجتمعا في محل واحد لا يقال ما ذكره من استلزام حلولهما في محل واحد رفع الامتياز
بينهما عنها لو تم لدل على امتناع حلولهما فيه سواء اجتمعا او تعاقبا لانا نقول اذا لم يجتمعا
جاز ان يكون للمحل في احد الزمانين عوارض مخصوصة وفي الزمان الآخر عوارض اخرى فلا
يكون نسبة المثلين الى جميع العوارض نسبة واحدة فجاز امتيازهما بحسب العوارض بخلاف
ما لو اجتمعا اذ ههنا يدعى اتحاد نسبتهما اليها هذا وقد منع هذه الدعوى بان الحركة والسواد حالان

في الجسم مع ان البطء حاصل في الحركة دون السواد فليست نسبة العوارض الى الحالين نسبة واحدة
فلم لا يكون في المثلين كذلك ويمكن ان يجاب بان حلول عارض في احد المثلين متوقف على
امتيازه عن الآخر فكيف يتميز به واما العوارض الحالة في محل المثلين دونهما فنسبتها اليهما
على السواء فلا امتياز بها ايضا نعم قد يناقش بان اتحاد النسبة انما هو في العوارض التي
تعرض لها من جهة المحل لكن جاز ان يكون لكل منهما عوارض من جهة اخرى يتمايزان بحسبها
ولا يتعين بالعوارض الامور الحالة فيها ليلزم الدور في امتيازهما بها بل الامور الخارجية
التي لا تلزم ما بينهما قوله فذلك محال لانه يوجب ان لا يتميز الاثنان عن الواحد وذلك
لانا اذا فرضنا ان يكون القائم بمحلين عرضين لم يكن حال هذين العرضين في الاثنينية الا كحال
العرض الواحد الذي فرضناه قائما بمحلين فيلزم ان لا يتميز الاثنان في اثنينيته عن الواحد
في وحدته بل يلزم ان يكون الوحدة اثنينية فاندفع ما قيل من ان عدم امتياز الا
ثنين عن الواحد انما يلزم ان لو كان الامتياز بالمحل من جهة واحدة اما اذا كان لكل
منهما او لاحدهما مميز غير المحل او يكون المحل مميزا لكل منهما بجهة اخرى فلا يلزم ما ذكره لا يدفع
ذلك من دليل وايضا لو جاز حصول عرض واحد في محلين لجاز حصول جسم واحد في مكانين
لان البديهة لا تفرق بينهما قطعا والتالي باطل فكذا المقدم قوله وقول ابي هاشم ان
التاليف عرض واحد قائم بجوهرين قال ابو هاشم ان التاليف عرض موجود قائم بجوهرين
فردين ولا يجوز قيامه باكثر منهما واستدل على ذلك بانا نشاهد صعوبة التفكيك بين
اجزاء الجسم المؤلف فلا بد هناك من رابط يوجب صعوبة التفكيك وذلك هو التاليف وليس
قائما باحدهما فقط والا لم يوجب صعوبة الانفكاك بينهما بل بكل واحد منهما لكون وحدة
الحال فيهما موجبة لتعذر الانفكاك بينهما ولا يجوز قيامه باكثر من جوهرين لانه لو قام بثلثة مثلا
وعدم واحد منها لعدم ذلك التاليف ضرورة انتفاء محله وهو باطل ضرورة بقاء التاليف
بين الباقيين فاذا الف جسم من اجزاء كثيرة قام عنده بجوهرين متجاورين منها تاليف واحد
واجيب عنه بانه مبني على تركب الجسم من الجواهر الفردة وهو ممنوع وعلى تقدير تسليمه جاز
ان يكون صعوبة الانفكاك الى الفاعل المختار لا الى عرض واحد قائم بهما سمي تاليفا

لان التأليف لم يتم للمحلين من حيث هما محلان ه اى التأليف لم يتم بواحد منهما كما زعم ولا بقيام
بواحد منهما فقط بل بالمجموع الحاصل من حيث هو مجموع وليس ذلك من قيام العرض الواحد
بمحل واحد مركب من شيئين ولا نزاع في جوازه قوله بيان ذلك ان التأليف امر
عقلي عرض في العقل للجزئين من حيث هما صارا مجتمعين ه اشار به الى ان التأليف ليس
موجودا خارجيا بل هو امر اعتباري عارض في العقل للموجودات الخارجية فلا يكون عرضا
قائما بمحلين في الخارج وما استدل ابو هاشم على ذلك فقد عرفت بطلانه ثم بين كونه عرضا
الامر الاعتباري اعنى التأليف للجزئين في العقل بان العقل اذا لاحظهما مجتمعين في الخارج
او في الذهن اعتبر لهما من حيث هما كذلك تأليفا فهو في العقل عارض لمجموعهما لا لكل واحد
منهما فلا يكون في الذهن ايضا عارضا لمحلين حالا فيهما فانحسمت مادة الشبهة بالمرة
قيل فعلى ما ذكره يتوقف التأليف على حصول الاجتماع لهما فننقل الكلام الى الاجتماع
فان كان قائما بهما من حيث هما مجتمعان بذلك الاجتماع لزم تقدم الشيء على نفسه او
من حيث هما مجتمعان باجتماع آخر ننقل الكلام اليه ولزم التسلسل في اجتماعات مترتبة موجودة
معا في الذهن وذلك ممتنع فان البرهان القائم على امتناع مثل هذا التسلسل يعم الامور
الخارجية والذهنية وان كان الاجتماع قائما بهما لا من حيث هما مجتمعان لزم قيام العرض
الواحد بمحلين وهو المطلوب والجواب ان التأليف امر يتوقف اعتباره على ملاحظة الاجتماع
كما مر واما الاجتماع فلا يتوقف اعتباره على ملاحظة اجتماع آخر بل على ملاحظة اجتماع آخر
بل على ملاحظة الشيئين معا فاذا لاحظهما العقل معا فربما اعتبر اجتماعا قائما بهما لا بكل
منهما فلا يلزم التسلسل ولا قيام امر واحد في الذهن بمحلين لا يقال ملاحظتهما معا
اجتماع لهما في الذهن فيتوقف اعتبار الاجتماع على هذا الاجتماع ويتم الكلام لانا نقول
اعتبار الاجتماع يتوقف على هذا الاجتماع لا على ملاحظته وهذا الاجتماع ايضا قائم بهما
لا بكل واحد منهما فلا محذور اصلا قوله والجواز الاخرى ه هذا جواب عما توهمه
بعض القدماء من ان الاضافات المتفقة اعراض موجودة قائمة بمحلين وكان منشأ
هذا التوهم هو الاتفاق في الاسم ولذلك لم يقع لهم هذا التوهم في الاضافات المختلفة قوله

واما الانقسام فهو يستلزم من الجانبين ه هذه عبارة بعض نسخ المتن وفي بعضها في الطرفين
بدل من الجانبين وحاصل ما ذكره ان انقسام الحال ان كان الى اجزاء غير متباينة في الوضع
اى اجزاء يصح ان يقال في كل منها انه هو بعينه صاحبه وهي اجزاء مقدارية اقتضى انقسام المحل
الى اجزاء كذلك فان انقسام السواد مثلا الى الاجزاء المتباينة في الوضع يوجب انقسام
الجسم الى اجزاء متباينة في الوضع وكيف لا وكل جزء من تلك الاجزاء الحالة انما يعرض في جزء
من تلك الاجزاء المحل وان انقسام المحل الى اجزاء متباينة في الوضع لا يوجب انقسام
الحال فيه اصلا فان انقسام الجسم الى الاجزاء الوجودية او العقلية لا يوجب انقسام
السواد الحال فيه فهذه الاحكام مما لا شبهة فيها واما انقسام المحل الى اجزاء متباينة في الوضع
فهل يستلزم انقسام الحال فيه الى كذلك فمنهم من حكم بالاستلزام مطلقا وزعم ان الحال
في محل منقسم الى اجزاء متباينة في الوضع ان كان حاصلا بتمامه في واحد منها فقط كان حالا في ذلك
الواحد دون المجموع وهذا خلاف المفروض وان كان حاصلا بتمامه في كل واحد من تلك
الاجزاء كان الواحد بالشخص حالا في محال متعددة وقد ظهر بطلانه وان لم يوجد شيء من ذلك
الحال في شيء من تلك الاجزاء اصلا لم يكن ذلك الحال حالا في ذلك المحل بالضرورة وان وجد
في كل واحد من تلك الاجزاء بعض من ذلك الحال كان منقسما الى اجزاء متباينة في الوضع كالمحل
ومنهم من فصل وقال كما في الكتاب ان الحال في منقسم كذلك ان حل فيه من حيث ذاته لزم
انقسامه على حسب انقسام المحل كالسواد الحال في ذات الجسم ويسمى حلوله فيه حلولا سريانيا وان حل
فيه لا من حيث ذاته المنقسمة بل من حيث هو غير منقسم لم يلزم انقسامه ويكون حلوله فيه حلولا غير سرياني
واستدل على ذلك بان الوحدة حالة في محلها قطعا وكذا النقطة في الخط والخط في السطح والسطح
في الجسم وشيء منها ليس منقسما بانقسام محله وكذا الاضافات من الابوة والبنوة حالة في محلها ولا يجب
منقسم بانقسامها اذ لا يمكن ان يقال في كل جزء من الاب جزء من الابوة فقد ثبت ان الحلول
في المنقسم لا يوجب انقسامه اذا لم يكن سريانيا وان الحكم بان الحال اذا لم يوجد شيء منه في شيء من
اجزاء المحل استحال حلوله في ذلك المحل ليس بديهيا لجواز ان يكون الحال حالا في المجموع من حيث هو
مجموع ولا يكون شيء منه حالا في شيء من اجزاء ذلك المجموع كما في الصور المذكورة لكن الامام في الملخص

ادعى بداهة ذلك الحكم ومنع كون الوحدة والنقطة والاضافات امورا موجودة في الخارج
قوله والا انحصر نوعه في شخصه اورد عليه انا اذا فرضنا عرضا منحصرا نوعه في شخص جاز
انتقاله عن محله اذا لم يوجد فيه ما يوجب امتناع الانتقال اعني استناد التشخص الى المحل
مع ان دعواه كلية قوله لانه في وجوده وتشخصه يكتنف بالموضوع وذلك لانه في وجوده
مكتنف بوجوده وفي تشخصه يكتنف بما حل فيه فيستغني عن المحل فلا يكون حالا فيه وقيل الكلام
في تشخصه عن الموضوع يستلزم استغناءه في وجوده عن الموضوع لان التشخص متقدم على الوجود
لكن المستغني في الوجود عن الموضوع لا يكون عرضا وانت خبير بان كل واحد من التقريرين
يمكن اجراؤه في امتناع استناد تشخص العرض الى ما هو فيه وقد يبطل الدليل على الدعوى الكلية
وقد نقل عن المعتزلة ان انتقال العرض من محل الى آخر لا يحتاج الى بيان اذ لا يمكن للعاقل ان
يتخيله فضلا عن ان يدعيه وفيه بحث لان الاطراف اعني النقطة والسطوح والخطوط
يمتنع تخيلها مع كونها موجودة عند الجمهور قوله يكون محتاجا الى موضوع متشخص لان الموضوع
المبهم آه قلنا ان اراد بالمبهم ههنا ما يكون منشأ لعدم التعين في نفسه فظاهر انه لا يكون موجودا
في الخارج فلا يكون منشأ الوجود متشخص خارجي وان اراد به ما لا يكون منشأ للتعين في تشخصه
اعني المطلق الخ على ما نقل من انهم جوزوا تشخص الهيولى بالصورة المطلقة بمعنى انها فاعل تشخصها
فلم لا يجوز ان يكون فاعل تشخص العرض مطلق الموضوع ايضا ويحفظ المطلق ههنا بتعاقب
الاشخاص كالخلافة هناك وايضا لم لا يجوز ان يكون موضوعات متعددة كل واحد منها جزءا
توجب تشخص العرض الواحد فاذا زال احدها بزوال سببه وحصل الآخر بحصول سببه بقي تشخصه بالتمام
ولم يتقدم ولا يكون المتشخص امرا مبهما بل كل واحد من المعينات فان اجيب عن هذا الاخير
باستلزامه توارد علل مستقلة على معلول شخصي فلا وجه له ولعله اريد بهذا الوجه ان التوارد ههنا
ليس على سبيل الاجتماع الذي هو المحال بل على سبيل التعاقب لكنك قد عرفت فيما سبق ان التعاقب
ايضا ممتنع قوله فان الجسم لا يحتاج في وجوده وتشخصه الى الحيز آه قلنا لا شبهة في ان الجسم المتشخص قد
يفارق مكانا الى آخر مع انه ذلك الموجود المتشخص بعينه فلا يكون الجسم المتشخص محتاجا في وجوده ولا في
تشخصه الى مكان معين قالوا ولا يحتاج فيها ايضا الى مطلق المكان بل يجوز كونه متحيزا محتاجا الى المكان

بتغيره ل

المتشخص ع

ولو في

والغرض على هذا بانكم بأي طريق عرفتم ان الجسم لا يحتاج في وجوده وتشخصه الى مطلق الحيز مع
انه لا يتصور وجوده المتشخص الا في حيز ما كما ان العرض لا يتصور وجوده المتشخص الا في محل
ما فان قلت امتناع انفكاك الجسم عن الحيز انما هو لاحتياجه اليه في حال من احواله اعني
التحيز لا لاحتياجه اليه في وجوده او تشخصه قلت يجوز ان يكون امتناع انفكاك العرض عن
الموضوع لاحتياجه اليه في عرضيته التي هي من لوازمه او في غيرها من اللوازم لا في وجوده او
تشخصه فالفرق المذكور مشكل مع ان ما ذكروه من الدليل على ان الموضوع المعين مشخص للعرض
قائم بعينه في ان الحيز مشخص للجسم وما يرد عليه مشترك قوله انهم زعموا ان الموضوع المعين
مشخص للعرض ولا يمكن ان يجري مثل ذلك في الجسم لما ذكرنا وجريان دليلهم في الحيز منظور فيه
لانهم يدعون ان الكلي يفتقر المحل في وجوده وتشخصه المستغني فيهما عن المحل لا يحل فيه حلول الاعراض
في محالها والصور في موادها متشبثين فيه بدعوى البداهة وظاهر ان مثله لا يجري في حصول
الاجسام في امكنتها قوله فان الحركة تحل اولا في الحركة وبتوسطها تحل في الجسم قلنا الحركة
توصف بالسرعة والبطوء حقيقة ولا يتصور وصف الجسم بها كذلك فلولا انهما حالان فيها لم يكن
الامر على ذلك قوله فان كان الاول يلزم ان يكون حصول كل واحد منهما في الآخر مشتملا على
الآخر فيه قلنا لتحقق الآخر وقت سهوا ابدل لفظ بدل في الخبر كما لا يخفى قوله وان كان
الثاني قلنا سواء كان يكون ذلك الغير الحال الاول او لا فانه لم يمكن حلول احدهما في الآخر
اولى من العكس لانهما متساويان في ذلك الثالث في الحصول في الحيز على ما نقل الكلام الى
ذلك الثالث فان كان عرضا ايضا لزم التسلسل او الانتهاء الى محل جوهري هو متحيز بالذات
فتكون جميع تلك الاعراض حالة في الحيز لا بالعرض هاهنا حسب فيكون حالا فيه ويرد عليه ان
الانتهاء الى محل جوهري لا ينافي حلول بعضها في بعض بذلك المعنى لجواز ان يكون بعضها تابعا لكذا
المحل في التحيز ومتبوعا لبعض آخر فيه قوله لانا نقول لا نسلم ان حلول الشيء في الشيء عبارة عما
ذكرتم قلنا تعالى حالا فيه مع انه لا يتصور هو لم يبين هذا التفسير محل لان صفات الله
تعالى سواء كانت حقيقية او اضافية قائمة بذاته تعالى حالة فيه مع انه لا يتصور هناك تبعية
في التحيز لكنه تسامح في العبارة بناء على الشهرة فلا يتجه عليه ان التعريف لا يمنع بل يبطل

لئلا قال الامام وايضا ان جعلنا حقيقة كون الشيء صفة لغيره حالة فيه عبارة عن حصول الصفة
في الحيز تبعا لحصول محلها فيه وجب ان يكون حصول الجوهر في الحيز تبعا لحصول المحل فيه وهو مح اما
اولا فلان الحصول في الحيز اضافة ولا يعقل حصول الاضافة في الحيز واما ثانيا فلانه يلزم
كون حصول الجوهر في الحيز تبعا لحصوله في الحيز وانه مح وايضا يلزم التسلسل في الحصولات
قوله فقول الجسم الطبيعي لفظ الجسم يطلق بالاشتراك على معنيين احدهما الجسم التعليمي وهو الكمية
السارية في الجهات الثلث وثانيهما الجسم الطبيعي وهو الجوهر الذي يمكن ان نفرض فيه الابعاد
الثلثة ومعنى ذلك انه جوهر يمكن ان نفرض فيه خطا كيف اتفق ثم خطا ثانيا مقاطعا للاول على زوايا
قوائم ثم خطا ثالثا مقاطعا لهما كذلك وانما اعتبر في تعريفه الفرض دون الوجود لان تلك
الابعاد ربما لم تكن موجودة فيه كما في الكرة والاسطوانة والمخروط وان كانت موجودة فيه
كما في المربع مثلا فليست الجسمية باعتبار تلك الابعاد اذ ربما زالت مع بقاء الجسمية الطبيعية بعينها
واكتفى بامكان الفرض لان مناط الجسمية ليس هو فرض الابعاد بالفعل حتى يزول الجسم بعدم
الفرض بل مناطها مجرد امكان الفرض سواء فرض او لم يفرض وما ذكره الامام من انهم فسروا
هذا الامكان بالامكان العام ليندرج فيه ما يكون الابعاد حاصلة فيه بالفعل اما وجوبا كما
في الافلاك او جوازا كما في العناصر وما لا يكون شيء منها حاصلا بالفعل كالكرة المصمتة لا طائل
تحته لان الامكان ههنا داخل على الفرض فتفسيره بالامكان العام يوجب شموله لوجود الفرض
واجبا وغير واجب لعدمه مع الكاذب وذلك امر كما ترى فاسد وايضا ليس في الافلاك ابعاد
متقاطعة على زوايا قائمة فضلا عن كونها واجبة وانما تقاطع محاورها فانما هي على زوايا حادة ومنفرجة
لان البعد بين الاقطاب ليس بمقدار ربع الفلك على ما تقرر في علم الهيئة فان قلت
ان اريد بالابعاد الثلثة ابعاد ثلثة مطلقة كان التعريف باللام ضايعا وان اريد الابعاد المعينة
اختل التعريف لانها من الوضعيات المفارقة ولذلك لم يستعمل هذه اللفظة في الشفاء في مواضع
عديدة الا منكرة قلت اريد بالابعاد الثلثة ههنا ابعاد متقاطعة على زوايا قائمة واللام
اشارة الى مطلق هذه الابعاد التي هي قسم من مفهوم الابعاد الثلثة فلا يكون تابعه نعم يتجه ما
ذكرتم على وصف ههنا الابعاد الثلثة بالمقاطعة على زوايا قوائم ثم اعلم ان امكان فرض الخطوط

حاصلا في الحيز

قوله

ثلثة

منه

المتقاطعة

المتقاطعة على الزوايا القائمة مشترك بين الجسم الطبيعي والجسم التعليمي وامتاز الطبيعي عنه بانه جوهر وان
السطح يشارك كلا منهما في امكان فرض خطين متقاطعين على الزوايا القائمة وامتازا عن السطح
بامتناع فرض خط ثالث مقاطع لهما كذلك على الطبيعي بذلك وبانه ليس بجوهر فلا يكون قيد الثلثة
في الابعاد احترازا عن السطح لخروجه عن الحد بالجوهر بل هذا القيد انما اعتبر ليكون ما بعد الجوهر
خاصة مطلقة للجسم مطلقا فيكون التعريف به اتم ولا يخفى قوله ان فرض الخطوط الموهومة يتناول
المذاهب المختلفة التي في حقيقة الجسم الطبيعي بخلاف الامتدادات الموجودة فلذلك عدل عنه قوله ليتم
تحرير محل النزاع قوله والجسم المفرد ش وجود الجسم الطبيعي بديهي يحكم به العقل بمعاونة الاحساس
بالاعراض القائمة به واذا عرفت حقيقة الجسم المفرد عرفت حقيقة الجسم المركب ايضا لتركبه
من الاجسام المفردة التي تنحل اليها اما ابتداء واما بواسطة فلذلك اتخذ الجسم المفرد
مبحثا وبين ان حقيقته ماذا قابل للانفصال قوله منع ذلك لجواز تركب الاجسام كلها من
الاجزاء الديمقراطيسية وهي اجسام بسائط صغار صلبة لا تقبل الانفصال الا وهما ومباحثه
عليك في الكتاب هذا الكلام مشروحا قوله فلا يخ اما ان يكون جميع الانقسامات الممكنة
حاصلة فيه بالفعل ش يريد اما ان يكون جميع الانقسامات الممكنة حاصلة واما غير متناهية
اولا وعلى الاول يكون فيه اجزاء بالفعل قطعا ولا يكون شيء من تلك الاجزاء قابلا للانقسام
والا لم تكن جميع الانقسامات حاصلة بالفعل فهي افراد الاجزاء فاما متناهية وهو مذهب
جمهور المتكلمين واما غير متناهية وهو مذهب النظام وعلى الثاني اما ان لا يكون شيء
من الانقسامات حاصلا بالفعل او يكون بعضها حاصلا دون بعض فعلى الاول لا يكون
فيه جزء بالفعل اصلا والا لكان فيه شيء من الانقسام حاصلا بالفعل هذا خلف ولا شك
في كونه مع ذلك قابلا للانقسام فاما غير متناه وهو مذهب جمهور الحكماء واما متناهيا
وهو مذهب محمد الشهرستاني صاحب كتاب الملل والنحل وعلى الثاني اعني ان يكون
بعض الانقسامات حاصلا فيه بالفعل دون بعض يكون فيه اجزاء بالفعل ولا يجوز ان
يكون شيء من تلك الاجزاء قابلا للانقسام في الجهات الثلث والا لكان فيكون المركب
منه جسما مركبا لا مفردا والكلام في الجسم المفرد بل تلك الاجزاء اما قابلة للانقسام في جهة دون

قوله فلذلك

فيه بالفعل اولا ح

جهتين

فنقط كخطوط جوهرية متصلة في حد ذاتها واما في جهتين فقط كسطوح جوهرية كذلك واما مختلط منها فقط او
منها او من احدهما مع ما لا يتجزى اصلا فهذه احتمالات ستة عقلية لم يذهب اليها احد فظهر ان الاحتمالات
الاربعة التي ذكرها لا تنحصر في المذاهب الاربعة لا يقال المراد ان الاجزاء اما ان يكون جميع الانقسامات
حاصلا بالفعل او لا يكون شيء منها حاصلا بالفعل وعلى التقديرين اما ان يكون الانقسامات
متناهية او غير متناهية فتنحصر الاحتمالات الاربعة في تلك المذاهب كما قررنا لانا نقول
نعم لا يكون ذلك الترديد حاصرا اذ هناك قسم ثالث وهو ان يكون بعض الانقسامات حاصلا
دون بعض وهو الذي يندرج فيه تلك الاحتمالات الستة التي لم يذهب اليها احد فان قلت
قد ذهب المعتزلة الى ان الجسم مركب من السطوح والسطوح من الخطوط قلت تلك السطوح والخطوط
عندهم مركبة من الجواهر الفردة فليست متصلة في حد ذواتها قالوا اذا تألف جوهران حصل
خط واذا تألف خطان في جهة العرض حصل سطح واذا تألف سطحان في جهة العمق حصل جسم من
ثمانية اجزاء ومنهم من قال اذا وضع خط على خطين متقاطعين في جهة او في حصل جسم من ستة اجزاء
ومنهم من قال يحصل من اربعة اجزاء بالتألف في الجهات الثلث والاشعري فقد ذهب
الى ان الجسم هو الجوهر المنقسم فاقل ما يتركب منه الجسم عنده جزآن فهذه المذاهب راجعة الى تركب
الجسم مما لا يتجزى اصلا قوله اذا ابطل الجزء الذي لا يتجزى واستحال وجوده مطلقا بطل مذهب جمهور
المتكلمين مع مذهب النظام وهو ظاهر ومذهب محمد الشهرستاني ايضا لادائه بالآخرة الى الجزء
الذي لا يتجزى وجميع تلك الاحتمالات الستة ايضا لان ما يدل على امتناع تركب الجسم مما
لا يتجزى اصلا يدل على امتناع تركبه مما ينقسم في جهة واحدة فقط او في جهتين فقط وما يدل على استحالة
الجزء الذي لا يتجزى مطلقا يدل على استحالة وجود الخط والسطح الجوهريين فالعمدة في اثبات
المذهب الذي اختاره المصنف ابطال الجزء الذي لا يتجزى ولذلك ابتدأ به واعلم ان اهم ابطاله
طريقتان احدهما ما يدل على استحالة وجوده مطلقا وهو ان المتحيز بالذات لا بد ان يكون ما يحاذي
منه جهة الفوق غير ما يحاذي منه جهة التحت وكذا ما يحاذي منه جهة اليمين غير ما يحاذي منه جهة اليسار
وكذا ما يحاذي منه قدامه غير ما يحاذي منه خلفه فكل متحيز بالذات لا بد ان يكون متميزا في الجهات
الثلث لا يقال ما يحاذي منه هذه الجهات الست هو اطرافه الخارجة منه فيلزم التعدد

في اجزائه الحالة فيه لا في ذاته فلا يلزم الانقسام لانا نقول هذه الاطراف ان كانت
داخلة في ذاته كان الانقسام ظاهرا والا فما حل فيه منه طرفه الفوقاني مثلا غير ما حل فيه منه طرفه
التحتاني والا لكان الاشارة الى احد طرفيه عين الاشارة الى الاخر وهو محال ضرورة فلا بد
ان نفرض في ذاته شيء غير شيء فيكون منقسما ولو وهما فهذا الدليل كما ترى يدل على استحالة الجزء الذي
لا يتجزى وعلى استحالة الخط والسطح الجوهريين واذا استحال وجودها امتنع ان تتركب منها
الاجسام الموجودة في الخارج ولا يدل على استحالة النقطة والخط والسطح العرضيين فانها غير
متحيزة بالذات بل تابعة لمحالها والبديهة تحكم باختلاف الجهات والاطراف فيما هو متحيز
بالذات وما في المكان فتأمل وكن على بصيرة في الامر والثاني من الطريقين ما يدل على استحالة
تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى وهو ما ذكره من حجب المتوسط للطرفين عن التلاقي وهذا يدل
على استحالة تركبه من خطوط او سطوح جوهرية وعلى استحالة تركب الخط من النقطة وتركب السطح من
الخطوط وتركب الجسم التعليمي من السطوح بل يدل على ان ما لا ينقسم اصلا لا يتركب منه ذو مقدار
لا في الخارج ولا في الذهن وان ما ينقسم في جهة واحدة فقط لا يتركب منه فيها ما ينقسم في جهتين او في
جهات وان ما ينقسم في جهتين فقط لا يتركب منه فيهما ما ينقسم في الجهات قوله اذا وقع جزء بين
جزئين بحيث يلاقي الطرفين الخ انما اعتبر فيه التلاقي لان الكلام في تركب الجسم من تلك الاجزاء
والتركب الحقيقي انما يكون بالتلاقي ومع ذلك يظهر فائدة حديث الحجب وعدمه فانه قيل يجوز
ان يكون التلاقي محالا وان لا يكون بد من وقوع الخلاء بين تلك الاجزاء فالجواب ما ذكرناه
على ان تلك الاجزاء قابلة للحركة والانتقال والا لما امكن الحركة والانتقال على الاجسام فلنفرض تحرك
بعضها الى بعض بحيث يتلاقى وسوق الكلام الى آخره قوله والثاني يوجب التداخل
اي عدم الحجب يوجب ان يكون الوسط متداخلا باسره لاحد طرفيه قطعا فان فضل منه شيء من ذلك الطرف
شيء خال من الوسط لزم انقسام ذلك الطرف ايضا وان لم يفضل لزم التداخل مع حده ثم الطرفان بعد
تلاقيهما اما ان يتلاقيا باسرهما بحيث ينطبق احدهما على الآخر ويصير مقدارهما واحدا لزم تداخلها
ايضا فلا يكون هناك طرف ولا وسط ولا يزيد حجم الثلثة على حجم واحد منها فلا يحصل من تأليف امثال
تلك الاجزاء وان كانت الوفا شيء ذو مقدار زائد على مقدار واحد منها فلا يتصور تركب الاجسام

المنتشرة في الجهات الثلث من تلك الاجزاء على هذا الوجه واما ان يتلاقيا لا باسرهما فيلزم انقسا[مهما]
او انقسام واحد منهما والحاصل انه اذا لاقى جزء جزءا آخر فاذا كان التلاقي باسرهما فهذا لم يحصل
زيادة في الحجم لا في الخارج ولا في الوهم فكذا اذا انضم اليهما جزء ثالث ورابع لم يحصل حجم زائد
اصلا وان كان التلاقي لا باسرهما لزم الانقسام وهو خلاف المفروض قوله والاول يوجب
الانقسام اي يحجب الوسط للطرفين عن التماس يوجب انقسام الوسط لما يلاقي منه احد
الطرفين غير ما يلاقي منه الطرف الآخر فيفرض في الوسط شيئان فينقسم وايضا لا يجوز ان
يكون احد الطرفين ملاقيا باسره للوسط والا كان متداخلا في الوسط وهو باطل فيلزم انقسام
كل واحد من الطرفين ايضا لا يقال لزوم الانقسام ممنوع لجواز تعدد المماسات المختلفة بالاطراف
المختلفة التي هي اعراض قائمة بمحل بسيط لا تستلزم اصلا لانا نقول قد مر ان تلك الاطراف المختلفة
لا بد ان يحل كل منها في شيء من ذلك البسيط غير ما حل فيه الآخر فيلزم انقسامه ولو بالفرض قوله
لو فرضنا مركبا من ثلثة اجزاء على التوالي اه يعني لو فرضنا مركبا من اجزاء وترا ثلثة كانت
او خمسة او سبعة الى غير ذلك ووضعنا على كل واحد من طرفيه جزءا على التبادل وفرضنا تحرك كل
منهما متوجها الى الآخر حركة على السواء في السرعة والبطء والابتداء فلا بد ان يتلاقيا ولا يمكن
ان يكون ذلك التلاقي بان يكون احد الجزئين باسره على الطرف والآخر باسره على الوسط وا[لا]
لم يتساويا الحركتان بل لا بد ان يكون شيء من الوسط مشغولا باحدهما وشيء آخر منه مشغولا بالآخر
فيلزم انقسامه قطعا ثم لما كانت تلك الاجزاء غير متفاوتة في الحجم وجب ان يكون بعض من
كل واحد من الجزئين على الوسط وبعض آخر منه على بعض من الطرف فيلزم انقسام الاجزاء الثلثة
باسرها مع كونها غير منقسمة فرضا وانه محال لا يقال هذا المحال لم يلزم من وجود الجزء الذي
لا يتجزى وحده بل منه مع ما فرض معه من تركب المسافة من اجزاء وترية ومن تحرك جزئين على
السواء فيلزم منه استحالة المجموع دون استحالة الجزء لانا نقول قد ذكر فيما سبق انه اذا
استحال المجموع فلا بد ان يكون بعض اجزائه محالا في نفسه او يكون اجتماع بعضها مع بعض
محالا وليس الاجتماع فيما نحن بصدده محالا قطعا وليس ايضا شيء من اجزائه سوى الجزء محالا
في نفسه فتعين استحالته ومن زعم ان الجزء الذي لا يتجزى لا ينقسم وحده وحركته فقد سها لما تقدم

وايضا

وايضا جاز ان نفرض تلك الحركة في ضمن جسم من اربعة اجزاء اي من اجزاء شتى قوله و
موضع المحاذاة لا بد وان يكون بين الثاني والثالث اه اذ لا يمكن ان يتحاذيا بان
يكونا معا على الثاني او على الثالث والا لم يتساويا في الحركة لان احدهما حينئذ قطع جزئين
ووصل الى ثالث والآخر قطع جزءا واحدا ووصل الى ثان بل لا بد ان يتحاذيا على ملتقى الثاني والثالث
بان يكون بعض من كل منهما على بعض من الثاني وبعضه الآخر على بعض من الثالث فيلزم انقسام
الجزئين المتحركين مع انقسام الثاني والثالث قوله وتقريره ان الجزء القريب
من مركز الرحى اه توضيحه ان نفرض خطا خارجا من مركز الرحى الى الطوق العظيم منها
فذلك الخط يكون مركبا من اجزاء لا تتجزى فاذا تحرك الجزء الابعد من هذا الخط وهو الذي
على الطوق جزءا واحدا من مسافة فالجزء الذي يلي الابعد ان تحرك اقل من جزء كان الجزء منقسما
وان تحرك هو ايضا جزءا واحدا من مسافة ننقل الكلام الى الجزء الثالث والرابع وهكذا الى الجزء
الذي يلي المركز فان تحرك شيء منها اقل من جزء لزم انقسامه وان تحرك كل واحد منها جزءا واحدا
لزم ان يكون مسافة الجزء الذي يلي المركز وحركته مساوية لمسافة الجزء الذي على الطوق
العظيم وحركته وهو محال بالضرورة وان سكن الجزء الذي يلي الابعد حين تحرك الابعد جزءا لزم
انفصاله عنه وكذا الحال في سائر الاجزاء فيلزم تفكك الرحى على مثال دوائر محيط بعضها ببعض
تظهر ذلك بانفراج الخطوط المتلاصقة من مركز الرحى الى الطوق العظيم منها في جميع الجهات
قوله كالاعمى وهذا التزام مع ان الحس يكذبه اه قالوا ان الرحى يتفكك على مثال
الدوائر كما ذكرتم لكن الفاعل المختار يلصق بعضها ببعض ولا يشعر الحس بذلك للطافة الازمنة
التي يقع فيها التفكك قوله تقريره ان الفرس السابق اه اذا فرضنا مثلا ان فرسا سابقا
تحرك من اول النهار الى منتصفه خمسين فرسخا ولا شك ان الشمس قد سارت في هذه المدة
ربعا من الدور ومقداره زائد على مقدار الخمسين بآلاف الوف فعلى القول بالجزء يلزم
ان يكون للفرس سكنات بقدر زيادة حركات الشمس على حركاته فتكون حركاته مغمورة
في تلك السكنات فينبغي ان يرى ساكنا فقط ولا اقل من ان يرى تارة ساكنا واخرى متحركا
لكنا نحس بسكونه اصلا ودعوى عدم الاحساس بالسكنات لقصر ازمنتها وقلتها مكابرة صريحة

بلغ

لان ازمنة حركاته اقصر واقل فيكتسب بين حركاته دون سكناته قوله وهذا انما الدائرة ويرد
انه لو صح الخ لامتنع الدائرة وذلك لان الخط المركب من الاجزاء التي لا تتجزى ان امتنع جعله
دائرة امتنع ايضا جعل ما هو ذو عرض دائرة لان ما له عرض على القول بالجزء ليس الا خطوطا انضم
بعضها الى بعض فاذا امتنع ذلك على كل واحد منها امتنع على الكل ايضا وان لم يمتنع جعل دائرة
فاذا جعلناه دائرة فاما ان يتلاقى ظواهر اجزائه كما تتلاقى بواطنها فيلزم ان يكون سطح
ظاهرها كمساحة باطنها فاذا احاطت بهذه الدائرة دائرة اخرى كان حكمها مثل حكم الاولى
فيكون ظاهر المحيط كباطنه وباطنه كظاهر المحاط به لانطباقه عليه وظاهر المحاط به كباطنها
فيكون ظاهر المحيط كباطن المحاط به ثم هكذا نجعل الدوائر محيطا بعضها ببعض الى ان يحصل منها الى
ان تبلغ دائرة طوقها مثل طوق الفلك الاعظم فلا يزيد اجزاء هذه الدائرة العظيمة جدا على اجزاء
الدائرة المفروضة اولا مع كونها صغيرة جدا واما ان لا تتلاقى ظواهرها مع تلاقي بواطنها فيلزم
الانقسام لان الجوانب المتلاقية غير الجوانب التي لم تتلاق هكذا قرره الامام في الملخص قوله
وهو المراد بما ذكر في الشرح فعبر عن الدائرة الصغيرة بالدائرة القطبية وعن الدائرة العظيمة
بالدائرة المنطقية لكن العبارة قاصرة عن تمام المراد قوله وذلك لان الدائرة المحسوسة
شكل مستدير ليس بدائرة حقيقية ∴ ابطل ذلك بان شرط صدق الاحساس ان يكون ما يطلب
الاحساس به على قدر يمكن للقوة الحاسة ادراكه اذ لو لم يكن كذلك لم تقو الحاسة على ادراكه
ولم يكن عدم ادراكه دالا على عدمه كما في الذرات المبثوثة في الجو والاصوات الخفية جدا فاذا كان
المفترض في محيط الدائرة متجاوزا عن القدر الذي هو شرط الاحساس لم يحس به ولم يدل
ذلك على عدمه قوله لانها طرف الخط الموجود وطرف الموجود موجود ∴ رد ذلك بانك اذا
اردت بطرف الخط انقطاعه في جهة امتداده وانعدامه فيها فذلك امر عدمي لا وجود له في الخارج
وان اردت بطرف الخط معنى آخر فلا نسلم ان للخط طرفا بذلك المعنى لا بد له من دليل وهذا الرد
بعينه وارد على دعوى كون الخط موجودا لانه طرف السطح الموجود وعلى دعوى كون السطح موجودا
لانه طرف الجسم الموجود وقد اجيب عنه بان الجسم اذا انتهى في احدى جهاته فقط فلا شك انه يوجد
هناك شيء يمتد في جهتين وهو السطح واذا انتهى السطح في احدى جهتيه فقط يوجد هناك شيء يمتد في جهة واحدة

وهو الخط واذا انتهى في امتداده يوجد هناك شيء لا يمتد في جهة فلا ينقسم اصلا وهو النقطة وسيأتيك
ان شاء الله تعالى في مباحث الكم ما يدل على وجود هذه الاطراف ولا الواضحة اذا ثبت وجود
الجسم التعليمي وقد يقال ان المتكلم ينكر من الحكيم وجود النقطة ويبني عليه اثبات الجزء فلا حاجة
به الى الدلالة على وجود النقطة الا الى الاستناد الى ان تكون جدليا لا برهانيا قوله يلزم الخط ∴
وهو وجود وضعي لا يتجزى بالاستقلال اعني الجوهر الفرد والمركب الجسم منه فلا يلزم مما ذكر بل
يحتاج الى دلالة اخرى قوله والنقطة حالة في الخط من حيث انه لا ينقسم الخ ∴ قيل ان
البديهة تحكم بان الحال في شيء سواء حل فيه من حيث ذاته او باعتبار وصف له لا بد ان يشغل
بوجوده كل المحل سارية فيه او بعضه اذ لولا ذلك لكان مباينا بالنسبة الوضعية الى غيره والنقطة
ليست شاغلة لكل الخط فلا بد ان تكون شاغلة لجزء منه غير منقسم اذ لو انقسم لم يكن النقطة شاغلة
لكله ولا انقسمت بل لبعضه وهو خلاف المفروض وايضا ينتقل الكلام الى ذلك البعض فلا بد من
الانتهاء الى جزء معين يشغله النقطة والا لم تكن شاغلة لكل الخط ولا لبعضه فلا تكون حالة فيه فذلك
الجزء المعين ان كان مستقلا بذاته فهو المطلوب والا احتاج الى محل آخر غير منقسم ولا بد من الانتهاء
الى محل مستقل غير منقسم وههنا بحث وهو ان الوحدة توصف بها ما هو منقسم كالعشرة مثلا فلا بد ان
تكون صفة قائمة به من حيث هو مجموع لا بجزء من اجزائه ولم يلزم من انقسام ذلك المجموع انقسام
الوحدة لا في الخارج ولا في الذهن فلم لا يجوز ان تكون النقطة حالة في مجموع الخط شاغلة له من حيث
هو مجموع غير سارية فيه وغير حالة في جزء معين منه كالوحدة بالقياس الى محلها والفرق بان الوحدة
هنا اعتبارية لا تجري فيها تلك البديهة التي ادعاها كما يحكم بان الحال الخارجي لا بد ان يشغل
بوجوده الخارجي كل المحل او بعضه يحكم ايضا بان الحال الذهني لا بد ان يشغل بوجوده الذهني
كل المحل او بعضه اي لا بد ان يعتبر العقل شغله لكله او لبعضه والا لم يكن له حلول فيه فان جاز
في الذهني شغل كل المحل لا بطريق السريان جاز في الخارجي ايضا وح يندفع الشبهة عن وجود
الاطراف ويكون النقطة حالة في الخط غير منقسمة بانقسامه والخط حالا في السطح غير منقسم في العرض
والسطح حالا في الجسم غير منقسم في العمق ولا يلزم من وجودها وجود الجوهر الفرد ولا وجود خط او
سطح جوهريين قوله وذلك لانها موجودة غير قارة اما وجودها فلان البديهة تشهد بان

الحركة حال موجودة للمتحرك واما كونها غير قارة فلذلك ايضا لانا اذا اعتبرنا القطع للحركة امتدادا
منتسبا الى جزئين مثلا حكمنا بان احدهما في جزء من المسافة والآخر في جزء آخر منها وبانهما اعني
جزئي الحركة لا يجتمعان في الوجود قطعا **قوله** فلا تكون الحركة في الحال موجودة اي يلزم
ح ان لا تكون الحركة التي فرضناها موجودة في الحال موجودة بتمامها فيه بل يكون الموجود
فيه احد جزئيها فقط هذا خلف ح انا ننقل الكلام الى ذلك الجزء الموجود في الحال فان لم ينقسم
كانت الحركة الموجودة في الحال غير منقسمة وان انقسم لم يكن بتمامه موجودا فيه فننقل الكلام الى
جزئه الموجود فيه وهكذا فلا بد من الانتهاء الى ما لا ينقسم والا لم تكن الحركة موجودة في الحال
لزم الجزء الذي لا يتجزى **قوله** وذلك لان المسافة هو الجسم ثم اذا اعتبرنا الحال الذي
قبل هذا الحال والحال الذي بعده ظهر تركب الجسم الذي هو المسافة من اجزاء لا تتجزى **قوله**
قلنا لا نم ان الماضي والمستقبل معدومان مطلقا ∴ اي لا نم ان الماضي من الحركة والمستقبل
منها معدومان مطلقا بل هما معدومان في الحال ولا يلزم من ذلك عدمهما مطلقا فان الماضي
من الحركة موجود في الماضي من الزمان لان الزمان وان لم يكن موجودا في الحاضر والماضي من الزمان
فان قيل لا وجود للماضي والمستقبل من الزمان فكيف يوجد فيهما الحركة قلنا لا وجود
للماضي والمستقبل في الحال ولا يلزم منه ان لا يوجد لهما اصلا لا يقال ان وجد الزمان
الماضي فلا بد ان يوجد اما في الماضي او في الحال او في المستقبل والاخيران ظاهر البطلان
وكذا الاول والا لزم ان يكون للزمان زمان آخر ويكون الشيء ظرفا لنفسه فلا يكون الماضي
من الزمان موجودا اصلا وكذا المستقبل فلا يوجد فيهما الحركة قطعا لانا نقول ما ذكرتم يدل
على ان الحال ايضا ليس بموجود اصلا لانه يوجد فيه الحركة جزء ما وحل الشبهة ان غير الزمان ان
لم يوجد فيه اصلا لم يكن موجودا قطعا واما الزمان فهو موجود في نفسه وان لم يكن موجودا
في شيء من الازمنة كما ان المكان موجود في نفسه وان لم يكن موجودا في الامكنة بخلاف
المتمكن فانه اذا لم يوجد في شيء من الامكنة لم يكن موجودا اصلا ومنهم من قرر الحجة الثانية
هكذا لو وجد الحركة في الحال لم توجد اصلا لان الماضي كان حالا والمستقبل سيصير حالا
والفرض انه لا وجود للحركة ولا لابعاضها في شيء مما هو حال فلا وجود لها ولا لابعاضها في

شي

شيء من الازمنة وذلك باطل بديهة فان قيل ح يسقط الجواب المذكور بل الجواب ان يقال
ان اريد بالحال الزمان الحاضر الذي لا ينقسم خارجا ووهما فمما لزم من وجود الحركة فيه وجود
جزء في المسافة لا ينقسم خارجا ووهما وليس ذلك محذورا عندكم اعني وجود الجزء الذي لا يتجزى
اصلا ولا استلزامه له وان اريد بالحال ما لا ينقسم اصلا لم يلزم من عدم الحركة فيه ان لا تكون الحركة
موجودة اصلا لجواز ان تكون موجودة في الحال بالمعنى الاول وسورد دوبان الزمان اذا
فرض له امتداد منقسم وهما الى جزئين امتنع اجتماعهما لاستلزامه اجتماع جزئين من الحركة واقتضى فيها
وقد عرفت بطلانه واعلم انا نعلم بالضرورة وجود الحركة في الزمان الحاضر وانها ليست بماضية
ولا مستقبلة ولا شك ان الحركة غير قارة الذات فلو كانت منقسمة لم يوجد بتمامها في الحال الحاضر
في الجواب ان يقال ان اردتم بالحركة ما هي بمعنى القطع فلا وجود لها في الخارج وان اردتم
بها ما هي بمعنى التوسط فهي موجودة غير منقسمة لكن عدم انقسامها لا يستلزم ثبوت الجزء لعدم
انطباقها على المسافة فان قيل تلك الحالة التي لا تنقسم اعني الحركة بمعنى التوسط ثابتة للمتحرك
في حد لا ينقسم من حدود المسافة فيوجد فيها شيء لا ينقسم وهو المطلوب قلنا جاز ان يكون
ذلك الحد نقطة او خطا في عرض المسافة فلا يلزم وجود جوهر في المسافة لا ينقسم **قوله**
ان الآن موجود • اي المسمى بالحال والحاضر من الزمان موجود **قوله** قلنا لا نم بل
الماضي والمستقبل غير موجودين في الحال ولا يلزم من نفيهما في الحال نفيهما مطلقا ∴
قيل اذا قرر الحجة الثانية هكذا لو لم يكن الآن اي الحاضر من الزمان موجودا لم يكن
الزمان موجودا اصلا لان الماضي كان حالا والمستقبل سيصير حالا والفرض انه لا وجود لما
هو حال فلا وجود لهما ايضا سقط الجواب المذكور وكان الجواب ما ذكر في الحجة الثانية
من ان المراد بالآن والزمان الحاضر ماذا وقد عرفت انت هناك كون الجواب الذي
اشار اليه مردودا بل الجواب الحق ههنا ايضا ان يقال الحركة الموجودة في الآن
هي الحركة بمعنى التوسط ليست منطبقة على المسافة ولا مقتضية لوجود جوهر لا ينقسم في المسافة
كما مر **قوله** وذكر حجة على امتناع تركب الحركة مما لا يتجزى ∴ وذلك اعني امتناع تركبها
من اجزاء لا يتجزى يدل على امتناع تركب المسافة منها فكانه قال الحس وجود الحركة دليلا

على وجود الجزء بل على انتفائه قوله بيان الملازمة ان الحركة لو كانت مركبة من اجزاء
لا تتجزى فالمتحرك من جزء الى آخر مع ان الحركة لو كانت مركبة من اجزاء لا تتجزى كانت المسافة
ايضا مركبة منها لانطباق الحركة على المسافة بحيث اذا فرض في احدهما جزء افترض في الاخرى
جزء بازائه فالمتحرك من جزء من اجزاء المسافة الى جزء آخر منها متصل بالاول اما ان يتصف بالحركة
حال كونه في الجزء الاول اي الجزء الثاني منه الاول من المسافة وذلك باطل لانه لم يشرع بعد
في الحركة واما ان يتصف بها حال كونه في الجزء الثاني اي الجزء الثاني منها وهو ايضا باطل لانه
قد انقطعت الحركة في الجزء الثاني ولا واسطة بين الاول والثاني لم يتصف بالحركة اصلا فلا
توجد الحركة اصلا واجيب عن ذلك بما سنوقف توضيحه على مقدمة هي ان القائلين بالجزء
ذهبوا الى ان المسافة مركبة من اجزاء لا تتجزى ولزمهم ان يقولوا بان الحركة بل الزمان ايضا
مركبة من اجزاء لا تتجزى فكل جزء من الحركة انما يقع في جزء من المسافة والحركة الواقعة عندهم
حركة جزء لا يتجزى في جزء من المسافة لا يتجزى وهي آنية دفعية ولذلك فسروا الحركة بالكون
الاول في المكان الثاني بعد كونه في المكان الاول فان الكون اعني الحصول في المكان دفعي
آني فالحركة من ابتداء المسافة الى نهايتها مثلا الى انتهائها لا تكون حركة واحدة بالفعل عندهم بل هي
حركات فيه والجسم اذا تحرك لم تكن حركة واحدة بل مركبة من حركات اجزائها الموجودة فيه
بالفعل فلا تكون للحركة الواحدة عندهم مبدأ ووسط ومنتهى من المسافة بل لا تكون لاجزاء
المسافة الا مبدأ ومنتهى واذا تمهدت هذه المقدمة قلنا ان المتحرك لا يوصف بالحركة
حال كونه في مبدأ المسافة ولكنه يوصف بها في اول زمان حصوله في المنتهى لان حقيقة الحركة عندهم
هي كونه الاول في مكانه الثاني فاذا حصل له ذلك وصف بالحركة وينقطع تلك الحركة بالكون
الثاني في المكان الثاني فالمتمكن في المكان الثاني يوصف فيه بالحركة في الآن الاول
ويوصف فيه ايضا بالسكون في الآن الثاني فلم يلزم من تركب الحركة مما لا يتجزى ان لا
تكون موجودة اصلا قوله فانه يمكن ان يؤخذ آحاد متناهية من تلك الاجزاء وذلك
لان الجسم لما كان فيه كثرة غير متناهية ولا شك ان الكثرة تتألف من آحاد ففي الجسم آحاد
متناهية فيمكن ان يؤخذ من تلك الآحاد آحاد متناهية بما لا تعتبر من حيث انها آحاد وجاز

ان

ان يكون كل واحد من تلك الآحاد المتناهية مركبا بالفعل من اجزاء غير متناهية فيكون الجسم المركب من
تلك الآحاد المتناهية مشتملا على اجزاء غير متناهية فلا يرد نقضا على ما ادعوه لانا نقول متى وجد
كثرة وجد فيها ما هو واحد في نفسه اذ لا معنى للكثرة الا المجموع المنتسب كل منها واحد في نفسه فلا جرم
بالفعل والا لم يكن في الواقع ذات واحد لان الواحد الذي يشتمل على اجزاء بالفعل هو بالحقيقة كثرة قد فرضت
وحدتها باعتبار فلو لم يوجد في الجسم ما هي آحاد بالفعل في نفسها لزم ان يكون هذه كثرات غير متناهية
بلا آحاد وهذه وانه باطل بديهة قوله والثاني يوجب تداخل الاجزاء لانه اذا لم يزد
الحجم بازدياد نظم الاجزاء وتأليفها فلا بد ان يكون تلك الاجزاء متداخلة منطبقا بعضها باسره
على بعض آخر والتداخل محال لاستلزامه ان لا يحصل من تلك الاجزاء سواء كانت متناهية او غير
متناهية اجسام لها مقادير ممتدة في الجهات لا يقال انما يلزم ذلك اذا وجب التداخل اما
اذا جاز التداخل وعدمه ايضا فلا لانا نقول اذا جاز عدمه ايضا امكن ان يحصل بضم الاجزاء
بعضها الى بعض في الجهات جسم مؤلف من اجزاء متناهية وايضا لو جاز التداخل في الاجزاء
لجاز ان يتداخل مقادير الاجسام باسرها في حجم فرد بل في حجم ما هو اصغر منها وذلك باطل
بديهة قوله فيلزم بطلان القول بان كل جسم مؤلف من اجزاء غير متناهية وذلك
لصدق السالبة الجزئية اعني قولنا ليس بعض الجسم مؤلفا من اجزاء غير متناهية وهو ذلك الجسم
الذي حصلنا مؤلفا من الاجزاء المتناهية فان قيل موضوع هذه السالبة الجزئية جسم
مصنوع اعتباري وموضوع تلك الموجبة الكلية هو الاجسام الطبيعية الموجودة في الواقع فلا تناقض بينهما
فلا يستلزم صدق هذه السالبة بطلان تلك الموجبة قلت اذا وجد كثرة غير متناهية منضمة
بعضها الى بعض في الجهات الثلث فقد وجد بالضرورة كثرة متناهية منضم بعضها الى بعض في
تلك الجهات فالجسم المركب من الاجزاء المتناهية يكون موجودا في الواقع على ذلك التقدير
قوله لكن نسبة المؤلف الى المؤلف كنسبة الآحاد الى الآحاد لان ازدياد الحجم بحسب
ازدياد النظم والتأليف اعترض على ذلك بان ازدياد الحجم بحسب ازدياد النظم والتأليف
لا يستلزم كلياً ان يكون نسبة المؤلف الى المؤلف كنسبة الآحاد الى الآحاد اذ من الجائز ان
يكون الازدياد بحسب الازدياد مع كون النسبتين مختلفتين بل يجوز ان يكون نسبة الحجمين

الفهم

من النسب التي توجد في المقادير دون الاعداد فح لا توجد مثلها في الآحاد لان نسبتها عددية قطعا لا
يقال ان الآحاد اي الاجزاء التي لا تتجزى متساوية اذ لو تفاوتت لزم انقسام بعضها واذا كانت
متساوية وكان انضمامها هو الموجب للازدياد في الحجم والمقدار كان نسبة مؤلف منها الى مؤلف
آخر منها كنسبة آحاد ذلك الاول الى آحاد الثاني بالضرورة لانا نقول تلك الاجزاء لا توصف بالتساوي
ولا بالتفاوت لانهما من خواص المقادير ولا مقدار لتلك الاجزاء في انفسها فهي لا متساوية ولا متفاوتة
والجواب ان تلك الاجزاء لما كان تقطعها وضم بعضها الى بعض موجبا لحجم المؤلف منها وجب
ان تكون لها مقادير في انفسها والا لم يتصور حصول الحجم بانضمام بعضها الى البعض وقد ابطلناه
واذا كان لها مقادير في انفسها ولم تكن متساوية كانت نسبتها عددية قطعا فكان نسبة المؤلف
الى المؤلف كنسبة الآحاد الى الآحاد وتم المطلوب قوله لما فرغ من ابطال المذهب الثاني
اشار الى ما لزم من المحالات من الجمع بين ابطال هذا المذهب بوجوه اخر كما ان الاشارة
الى ما لزم اصحاب المذهب الاول عاية بها اليش يكذبه بيان بالجملة ايضا لبطلان المذهب الاول
بوجوه اخر قوله لان البطوء ليس لاجل تخلل السكنات كما سياتي في مباحث الحركة ⁘
فيتعين الاول وهو انه اذا قطع السريع جزءا قطع البطيء ايضا جزءا فيلزم ان لا يلحق السريع البطيء اصلا
وهو باطل بالضرورة قوله واحتاج في زمان غير متناه الى ان يقطع انضافا بلا نهاية فيجب ان لا يقطع
المسافة ابدا ⁘ وذلك لان قطع ما لا يتناهى في زمان متناه محال وقد عرفت ان كل واحد من
الزمان المتناهي والحركة الواقعة فيه مركبة عندهم من اجزاء غير متناهية كالمسافة وقطع مسافة
متناهية المقدار غير متناهية الاجزاء في زمان متناهي المقدار غير متناهي الاجزاء وحركة متناهية المقدار
غير متناهي الاجزاء وحركة متناهية المقدار وغير متناهية الاجزاء ليس بمحال عندهم بل هم معترفون به
قوله بارتكاب الطفرة ⁘ هي في اللغة الوثبة يقال طفر يطفر طفورا والمراد بها ههنا انتقال
الجسم من جزء من اجزاء المسافة الى جزء آخر منها من غير ان يحاذي ما بينهما من اجزائها ويمر بها بل يترك
محاذاة الاوساط قوله ودفعوا ايضا برهان التناسب بارتكاب التداخل ⁘ المشهور
انهم التزموا الطفرة دفعا لالزام امتناع لحوق السريع البطيء والتزموا التداخل دفعا لالزام امتناع
قطع المسافة المتناهية في زمان متناه فان الاجزاء التي لا تتناهى اذا تداخل بعضها في بعض وصار
جزءا واحدا لم يتوقف قطع المسافة على قطع كل واحد منها فجاز قطعها في زمان متناه وهذا التداخل
بعينه في كلام المتن الا ان الاستلزام الطفرة لما كان كافيا لدفع الالزامين جعل الشارح الزام التداخل
راجعا الى دفع برهان التناسب ثم ان استحالة الطفرة بديهية والنجوم واما استحالة التداخل فقد نبه
عليها بما تقدم قوله لما فرغ من ابطال المذهب الاول والثاني اراد ان يشير الى بطلان المذهب المنسوب
الى ذيمقراطيس فقد تقدم فيما سبق ان البحث في هذا المقام هو الجسم المفرد ولا يخفى عليك ان لا نعتقد
بل لا نجد ان الجسم المفرد لا يجوز ان تركب من الاجزاء التي لا تتجزى وهمًا في حكمها ثبت انه متصل واحد
في نفسه وثبت ايضا انه قابل للقسمة الوهمية في الجهات الثلث والا لكان جزءا لا يتجزى او مما في حكمه
وقد ظهر استحالته فان ادعى انه قابل للقسمة الانفكاكية ايضا احتيج في ذلك الى دلالة اخرى لا
يحتمل ان يكون الاجسام المتناهية متألفة من اجسام بسيطة في غاية الصغر والصلابة فلا يكون
قابلة لانقسام الانفكاكية التي يوجب الانفصال لا بالقطع ولا بالكسر كما هو مذهبه فلا يكون
الجسم المفرد قابلا للقسمة الانفكاكية لانه عبارة عن كل واحد من تلك الاجسام الصغيرة
الصلبة التي لا تقبل قطعا ولا كسرا مع كونها منقسمة وهما واما اذا جعل البحث ههنا الاجسام البسيطة
الطباع اي التي لا تشتمل على اجسام مختلفة الحقائق كالماء والهواء والنار مثلا كما فعله الامام في
الملخص والمباحث المشرقية وتبين انها ليست مركبة من الجواهر الافراد وما في حكمها من الخطوط و
السطوح الجوهرية بل ثبت انها متصلة واحدة في انفسها بل يحتاج في ذلك الى ابطال مذهب ذيمقراطيس
فيه وبالجملة اذا ثبت استحالة الجزء ثبت ان في الاجسام ما هو متصل في حد ذاته لا منفصل بالفعل
امتداده وهو الجسم المفرد لانا اذا اعتبرنا جسما متناهي المقدار فان لم يكن متألفا من اجسام
كان جسما مفردا متصلا في نفسه وان كان متألفا منها فلا بد ان ينتهي في التحليل الى اجسام مفردة
والا لكان مركبا من اجسام لا تتناهى فيلزم ان يكون متعددا غير متناه فظهر ان البحث ان
كان هو الجسم المفرد لزم من نفي الجزء ان كل واحد منه متصل في حد ذاته وان كان هو الجسم البسيط
لزم في كل واحد من افراده انه متصل في حد ذاته فيكون جسما مفردا او مشتملا على ما هو متصل في
حد ذاته وهو الجسم المفرد فنفي الجزء يستلزم ان يكون الاجسام المفردة متصلة في حد ذواتها وقابلة
للانقسام الوهمي واما قبولها للقسمة الانفكاكية فيحتاج الى دلالة اخرى قد ذكرنا بقوله والقسمة

الالتزام

المادة

اليه

بناء على مذهب ذيمقراطيس

للقسمة الانفكاكية

بمركبة

الطبيعية

الطبيعية

بانواعها آه وانما يحمل البحث ههنا مطلق الجسم لان منه ما هو مركب من اجسام مختلفة الحقايق فلا
يحمل كونه متصلا في نفسه بخلاف الجسم المفرد او البسيط بالمعنى المذكور قوله ويتوجه الجواب ان القسمة
بانواعها • اي الفرضية اراد بالفرضية مجرد فرض العقل كليا وبالوهمية ما هو بمجرد فرض الوهم جزئيا
واما القسمة الواقعة بسبب اختلاف عرضين سواء كانا قارين اي متقررين سار يتين في ذات
المعروض كما في البلقة او غير قارين بل اضافيين كما في مماستين او محاذاتين مختلفتين فقد توهم انها
من القسمة الانفكاكية التي توجب الانفصال في الخارج لان محل السواد يجب ان يكون مغايرا
في الخارج لمحل البياض وكذا ما يماس او يحاذي من جسم جسما آخر يجب ان يغاير ما يماس او يحاذي
منه جسما آخر والحق انها لا توجب انفصالا في الخارج لمحل البياض لان الجسم اذا كان متصلا
واحدا في نفسه ثم وقع ضوء على بعض اجزائه او ماسه جسم آخر او حاذاه فانا نعلم بالضرورة انه لا يصير
بذلك جزئين منفصلا احدهما عن الآخر في الخارج حتى اذا زال عنه تلك الاعراض عاد الى الحالة
الاولى وصار متصلا واحدا وما ذكر من المغايرة فانما هي بالنظر الى الوصفين المختلفين واما
اذا نظر الى ذات الجسم فلا انفصال فيه اصلا فهذه القسمة اعني القسمة باختلاف الوصفين
راجع بالحقيقة الى القسمة الفرضية وذلك ان القسمة اما ان توجب انفصالا في الخارج اولا
فالاولى هي القسمة الانفكاكية المنقسمة الى الكسر والقطع والفرق بينهما ان القطع يحتاج الى آلة
نفاذة تنفصل بالنفوذ فيه والكسر لا يحتاج اليها والثانية اعني التي لا توجب انفصالا في الخارج
هي المسماة بالقسمة الفرضية والوهمية بهذا المعنى وانما افرد الوهمية عن الفرضية بناء على ما
اشرنا اليه واما افراد القسمة الواقعة باختلاف الوصفين عنها فلان اختلاف الوصفين
سبب حامل للعقل والوهم على فرض الانقسام وتوهمه فيكون مقابلا لما هو بمجرد الفرض والتوهم
وانما فصل هذه الاقسام ههنا لان اصحاب ذلك المذهب يجوزونها كلها ويمنعون الانفكاك
بتمامها فاشار الى ان كل واحدة من تلك الاقسام موجبة لامكان القسمة الانفكاكية قوله
فيصح اذن بين المتباينين من الاتصال الواقع للاثنينية الانفكاكية ما يصح بين المتصلين
• • • المدعى ههنا جواز الانفصال بين المتصلين واما جواز الاتصال بين المنفصلين
فزيادة مبالغة في ان احكام الامور المتشاركة في الطبايع متوافقة فصلا كالذلك الحكم

او وصلا قوله فلا يستقيم هذا الجواب الا بناء على تشابه البسايط في الطبع ولا يمكن ان يسلم من
الخصم تشابهها ويبنى الكلام عليه لانه يكون جدلا خارجا عن الحكمة ولا يمكن ايضا ان يقال ان
تشابه البسايط باسرها خلاف الغرض ان يكون في مبادي الاجسام جزآن متشابهان لانا نقول
جاز ان لا يوجد هناك اصلا جزآن متشابهان طبعا والاستبعاد لا يجدي ههنا نفعا وايضا اللازم
من المطلوب هو جواز الانفكاك على كل جسم متصل في نفسه نظرا الى ذاته لا يقال اذا كان
البحث هو الجسم البسيط الذي لا يشتمل على اجسام مختلفة الحقايق امتنع ان يكون اجزاؤه متخالفة
بالطبع والا لم يكن بسيطا بذلك المعنى لانا نقول ان البحث ههنا هو الجسم البسيط بحسب الظاهر كالماء
مثلا ومع شهادة الحس ببساطته ظاهرا يحتمل ان يكون مركبا من اجسام متخالفة الحقيقة الا ان الحس
لا يميز بينها قوله اجيب بان الامتداد من حيث هو امتداد طبيعة محصلة فلا تختلف
مقتضاها في الافراد • رد عليه انا لا نم كون الامتداد الجسماني مشتركا بين تلك البسايط طبيعة
محصلة نوعية لا يجوز ان يكون عرضا عاما لها او طبيعة جنسية مشتركة بينها ومع تجويز اختلاف مقتضاها
في افرادها وما ذكر في الشفاء من ان الجسمية الحاصلة من الاجسام باسرها طبيعة نوعية لان جسمية اذا
خالفت جسمية اخرى كان ذلك الاختلاف لاجل ان احديهما حارة والاخرى باردة او ان احديهما
فلكية والاخرى لا طبيعة عنصرية الى غير ذلك وهذه كلها امور خارجة عن طبيعة الجسمية فان الجسمية
امر موجود في الخارج والطبيعة الفلكية مثلا موجود آخر قد انضاف هذه الطبيعة في الخارج الى
تلك الطبيعة فالاختلاف بين الجسميات انما هو بامور خارجة عنها منضافة اليها بحسب الخارج
بخلاف المقدار مثلا فانه ليس شيئا محصلا في نفسه ما لم يتنوع بكونه خطا او سطحا اذ ليس المقدار
موجودا والخطية او السطحية موجودا آخر ينضم اليه في الخارج بل الخطية نفسها هي المقدارية المحوزة
عليها فالمقدار المطلق لا يوجد في نفسه بل ما لم يتحصل بفصول منوعة لا يوجد ذا منزلة في الاشتمال
عليها لجواز ان يكون جسمية الفلك المنضمة في الخارج الى الطبيعة الفلكية مخالفة في الحقيقة لجسمية
العناصر المنضمة في الخارج الى الطبيعة العنصرية ويكون مطلق الجسمية عرضا عاما او طبيعة جنسية مشتركة
بين الجسميات المختلفة والحصار التخالف بين الجسميات في تلك الامور الخارجة عنها المنضافة اليها
بحسب الخارج ممنوع لا بد له من دليل قوله واذ ثبت ان الجسم لا يكون مؤلفا من اجزاء بالفعل

غير متجزية . لما ثبت امتناع تركب الجسم مما لا يتجزى اصلا وما في حكمه ثبت ان الجسم المفرد متصل في نفسه
لا منفصل فيه ولما امتنع وجود الجزء الذي لا يتجزى وجب ان يكون الجسم المفرد قابلا للانقسامات
غير متناهية بمعنى انه لا ينتهي في الانقسام الى حد يقف عنده ولا يقبل الانقسام بعده كما زعم الشهرستاني
والا لزم وجود الجزء لا بمعنى ان تلك الانقسامات التي لا تتناهى يمكن ان توجد بالفعل اما في الخارج
او في الذهن مفصلة فانه محال عندهم لانها لو خرجت الى الفعل ثم تركب تلك الاقسام التي لا
تتناهى لزم ان يحصل منها جسم غير متناهي بين ان يقع وراءه ... غير متناهية مع ان وجود ما لا
يتناهى في الخارج محال مطلقا عند المتكلم معناه الا ان تأثير القدرة لا تصل الى حد لا يمكن ان يتجاوزه
بل كل مرتبة يصل اليها تأثير القدرة يمكن وصولها الى مرتبة اخرى فوقها كما في لا تناهي الاعداد فانها
لا تنتهي الى حد الا ويمكن الزيادة عليه قوله ذهب طائفة من المتقدمين . قد عرفت ان هناك
جوهرا ممتدا في الجهات وان ذلك الجوهر او متصل في حد ذاته لا منفصل في امتداد اصلا فذهب
افلاطون ومن تابعه الى ان ذلك الجوهر المتصل الوحداني في حد ذاته قائم بذاته غير حال في شيء
آخر لكونه متحيزا لذاته وهو الجسم المطلق فهو عندهم جوهر بسيط لا تركيب فيه بحسب الخارج اصلا
وقابل لطريان الاتصال والانفصال عليه مع بقائه في الحالين في ذاته فهو من حيث جوهره وذاته
يسمى جسما ومن حيث قبوله للصور النوعية التي لانواع الاجسام يسمى هيولى وذهب ارسطو ومن
تابعه الى ان ذلك الجوهر المتصل في حد ذاته حال في جوهر آخر يسمى بالهيولى وزبدة ما احتجوا به على
اثبات ذلك ان الجوهر الوحداني المتصل في ذاته لو كان قائما بذاته لكان تفريق الجسم الى
قسمين اعداما لجسمية بالكلية وايجادا لجسمين آخرين وذلك لان الجسم المتصل في ذاته اذا
كان ذراعين مثلا فاذا طرأ عليه الانفصال وحصل هناك جسمان كل واحد منهما ذراع فلا يكون
ذلك المتصل الوحداني الذي كان ذراعين بلا مفصل باقيا بذاته ضرورة ولم يكن هذان
القسمان موجودين فيه والا لكان ذا مفصل بالفعل لا متصلا في حد ذاته فقد عدم ذلك المتصل
بالكلية ووجد متصلان آخران من كتم العدم وبذلك ظهر بطلان ما توهمه البعض الاول من
ان الجوهر المتصل في ذاته باق بعينه موجود مع طريان الانفصال عليه فلا بد هناك من شيء آخر
مشترك بين المتصل الاول وبين هذين المنفصلين ولا بد ان يكون ذلك الشيء باقيا بعينه في

الحالين

اي البتة لئلا يكون التفريق اعداما بالكلية ايضا فيكون ذلك الباقي بعينه موجودا لارتباط القسمين
بذلك الجسم المنقسم ويكون هو مع المتصل الواحد متصلا واحدا ومع المنفصلين منفصلا متعددا
كل واحد من ذلك المتعدد متصل واحد فلا يكون ذلك الشيء في نفسه لا واحدا ولا متعددا
او لا متصلا ولا منفصلا بل هو في ذلك تابع لذلك الجوهر المتصل في ذاته فيكون واحدا بوحدته
متعددا بتعدده متصلا مع كونه متصلا واحدا او منفصلا مع تعدده وانفصال بعضه عن بعض واذا
كان ذلك الشيء مع المتصل الواحد متصلا واحدا ومع المتعدد منفصلا متعددا كان ذلك المتصل
الواحد والمتعدد مختصا به اختصاصا ناعتا له فيكون محلا للمتصل الواحد حال الاتصال وللمنفصلين
حال الانفصال فيكون جوهرا قطعا فهذا الجوهر الذي هو محل للجوهر المتصل في ذاته هو المسمى بالهيولى
الاولى وذلك الجوهر المتصل يسمى صورة جسمية والجسم المطلق مركب منهما قالوا انما عرفنا كون
الجوهر المتصل في ذاته المتحيز بذاته حالا في غيره بنظر دقيق في احواله واعلم ان الصورة الجسمية
قد تسمى جسما لانها الجسم في بادي الرأي والتصديق بوجودها ضروري كما قرر الان ... وكونها
متصلة في حد ذاتها لا منفصلة فيها انما يعلم بالبرهان على نفي الجزء واما الهيولى الاولى فهي خفية ماهية
وانية اما الماهية فلانها كما اشير اليه جوهر قائم بذاته لا هو متصل في حد ذاته ولا منفصل ولا واحد ولا متعدد
بل تستفيد هذه الاوصاف مما حل فيه ويجامع كلا منها وهو هو بعينه وظاهر ان ذلك في غاية
الخفاء واما الانية فلان الحجة على وجودها يتوقف على ان الجسم المفرد الذي ثبت انه متصل في
حد ذاته قابل للانقسام بحسب الخارج وانى لم ... ودونه خرط القتاد وقبول القسمة الوهمية
وان كان ظاهرا لكنه لا يفيد الهيولى ... ويتوقف ايضا على ان تفريقه بالقسمة ليس اعداما
له بالكلية وقد نوقش فيه بجواز ان ينعدم الاتصال الواحد ويوجد اتصالان آخران و
بالعكس ولا يكون هناك محل قابل لهما باق معهما ودعوى الضرورة في ان الجسم عند انفصاله
لا ينعدم بالكلية ممنوعة قوله ومن الاتصال القابل للابعاد الثلثة . اراد بالاتصال
ههنا الجوهر المتصل في ذاته فانه قد يسمى في الاصطلاح ايضا اتصالا لا اصالة لا المعنى الاضافي المفهوم
منه لغة ولا العرض المتصل في ذاته اعني الجسم التعليمي اذ لا يكون شيء منهما جزءا من الجوهر الذي
هو الجسم الطبيعي قوله فاذا اقتضاه استحال ان تبقى المادة على وحدتها بالضرورة اذ لو كان

فيشاء

مادة الشيئين واحدة بالشخص لا يمكن ان يوجد واحد بالشخص في آن واحد في مكانين ومتصفا
بصفتين متقابلتين قوله لان كل حادث عندهم لا بد له من مادة ∴ ويكون تلك المادة على
هذا التقدير ايضا حادثة فيحتاج الى مادة ثالثة فيلزم ترتب امور غير متناهية وهو التسلسل قوله
وان كانت موجودة قبل التجزئة لزم وجود مواد لا نهاية لها ∴ اي لزم ان يكون في الجسم الواحد
المتناهي المقدار مواد موجودة بالفعل لا تنتهي عددها الى حد تنتهي عنده كما عرفت في الانقسام
الى مرتبتها فيندفع ما قد قيل من ان ما لا يتناهى من المواد انما يلزم ان لو امكن وقوع جميع الانقسامات
التي لا تتناهى قوله ولقائل ان يقول الوحدة الشخصية والتعدد الذي يقابلها لا يوجبان
للمادة تجزئة ما قد عرفت من ان الهيولى لا تقتضي في حد ذاتها لا الوحدة ولا التعدد ولا الاتصال
ولا الانفصال بل انما تستفيدها من الصورة الحالة فيها وتجامع كلا من هذه الصفات وهي بعينها
فليس شيء منها لازما للهيولى فمادة الجسم الواحد قبل طريان الانفصال عليه متصفة بوحدة هي
لازمة للصورة الجسمية الحالة فيها وعارضة لها فاذا طرأ الانفصال زالت الصورة دون الهيولى
فانها تبقى بعينها بعد زوال تلك الوحدة وتتصف بالتعدد وهي هي فذات المادة الموجودة في
الاقسام قديمة والوحدة الطارية عليها في كل قسم منها حادثة فلا يلزم تسلسل ولا وجود مواد
غير متناهية ولا يخفى عليك انه لا يتجه على الشارح ح انما ينقل الكلام الى تلك المادة القديمة
الموجودة في الجزء الاصل هي قابلة للانقسام اولا فان لم تكن قابلة للانقسام لزم المناقضة في كلامه
وان كانت قابلة له وقبول الانقسام يقتضي ثبوت المادة لزم ان يكون للمادة مادة و
تسلسل قوله بان الجسم متصل في نفسه قابل للانفصال والاتصال فاذن فيه قوة الانفصال والاتصال
يعني ان الجسم الذي ثبت انه متصل في نفسه قد يكون متصلا واحدا كما اذا لم يطرأ عليه الانفصال وقد
يكون منفصلا متعددا كما اذا طرأ عليه الانفصال ثم انه بطريان الانفصال لا ينعدم بالكلية كما
انه اذا اجتمع جسمان من نوع واحد كالماء وصارا متصلا واحدا لم ينعدما بالكلية ففي الجسم الواحد
قبل انفصاله قوة قبول الانفصال كما ان في الجسمين المذكورين قبل اتصالهما قوة قبول الاتصال
وقوة الانفصال لا يمكن ان تكون للجوهرين المتصلين لامتناع بقائهما مع الانفصال فلا بد ان يكون
هناك امر آخر يجامع المتصل الواحد والمنفصلين وهو هو فذلك الامر الآخر فيه قوة قبول الانفصال

ويلزم النفس ح

الجوهر الواحد المتصل في حد ذاته لا يسع اجتماعه مع الانفصال وكذا قوة الانفصال لا يمكن ان يكون م

والانفصال

والانفصال قبولا يجامع فيه القابل بنية المقبول واما القبول بمعنى الطريان والاستعداد فالظاهر عليه
به فانما هو للامتداد المتصل في ذاته ولولاه لم يتصور عروض الانقسام للهيولى وانما استند
على الهيولى بتبع الاتصال دون عروضه بالفعل لئلا يتوهم اختصاص وجودها بالاجسام التي يعرض
لها الانفصال بالفعل دون غيرها مما لا ينفصل في الوجود مانع من الانفصال مقارن للجسمية لازم لها كما
في الافلاك او اما لفقدان الاسباب الموجبة للانفصال كما في العناصر الخالية عنها قوله الاول ان
مبنية على ان الجسم اتصالا في نفسه حيث قال ان الجسم متصل في نفسه فلا بد ان يكون له في نفسه اتصال
والا لم يصدق عليه انه متصل في نفسه قوله غير الاتصال الذي هو من عوارض الكم ∴ اراد بالاتصال
المعنى الاضافي الذي يتصف به الكم المتصل بين اجزائه المفروضة فيه قوله واما قيل من ان الشمعة تتبدل
مقاديرها ∴ يعني ان الشمعة اذا تواردت عليها اشكال مختلفة كالتدوير والتكعيب مثلا تتبدل مقاديرها
التي هي الكميات القائمة بها السارية فيها الممتدة في الجهات اذ لا يخ التدوير كمية مخصوصة لها امتداد
في الجهات على وجه مخصوص ومع التكعيب كمية اخرى سارية فيها على وجه آخر فقد تبدلت على الشمعة
مقاديرها مع ان اتصالها الوحداني اللازم لتشخصها باق بحاله ما لم يطرأ عليها انفصال فيكون لها اتصال
في نفسها غير الاتصال الذي هو من عوارض الكم قوله فالاتصال ايضا متبدل ∴ يعني ان الاتصال
الذي توهمت انه للشمعة في نفسها ليس الا اتصال بعض اجزائها ببعض وهذا الاتصال متبدل بتبدل
الاشكال فليس لها اتصال لا يتبدل بل الاتصال الذي يكون به متصلا في نفسها لا ينفصل فيها قوله
هو الاتصال الذي يقابله الانفصال ∴ ولذلك قد يفرغ الحجة لان الذي لا يقبل تنزه ولا ما يفاد به
لا مر جوهري بمحض الوهم يكون محضا اما ما بالنظر الى كون الجسم جوهرا واما اشارة الى انه ليس جوهرا
بل مركب من جوهر وعرض على ما جوز ذلك وتمثل بالسرير وانت خبير بان الاعتراض الثالث هو بالحقيقة تفصيل
وزيادة ايضاح للاعتراض الثاني قوله ولقائل ان يقول على الوجه الاول ان الاتصال
الذي هو من اجزاء الجسم هو الامتداد ∴ يريد انا اذا وضعنا الجوهر الذي يمكن ان يفرض فيه الابعاد
الثلاثة وجدنا انه متصل في حد ذاته لا ينفصل فيه اصلا فذلك الجوهر تارة اتصالا وتارة امتدادا
مما يتعلق في كونه متصلا ممتدا في نفسه كما اشار اليه حيث تبين ان الجسم متصل في نفسه واندفع عنه المنع
واما حديث الشمعة فجوابه ان هذا الاتصال الامتداد الوحداني الجوهري باق في الشمعة

مع تبدل المقادير بتوارد الاشكال اذ لم يطرأ عليها انفصال وليس فيها اجزاء بالفعل حتى يتصور اجتماعها
وافتراقها الا بحسب بقاء الامتداد الوحداني بعينه في الشمعة ممنوع فان انعدامه قد يكون بزواله
ووجود امتداد آخر اما اعظم او اصغر او مساو على قياس ما ذكروه في المقادير المتبدلة في التخلخل والتكاثف
الحقيقيين وقد يكون بزواله ووجود امتدادين آخرين وهذا الاخير هو التفرق فلم ان انتفاء التفرق
لا يستلزم بقاء الامتداد لجواز ان تزول ويحصل خلافه ضرورة بقاؤه وانما نقول ان البديهة تحكم ببقاء
شخصه الامتداد الجوهري فيها بعينه اذ لم يطرأ عليها انفصال على ما زعموا فان قلت ان الالزام من كل
الجزء على ما عرفت ان الجسم المفرد متصل في نفسه ليس فيه مفصل اصلا ولا اجزاء له بالفعل قطعا واما الشمعة فيجوز
ان يكون مركبة من اجسام مفردة متعددة تجتمع اذا دورت وتتفرق اذا طولت بل هي مركبة عندهم من
اجزاء العناصر الممتزجة وليس ايضا الا واحدا بالحقيقة بل بالحس قلت هذه مناقشة في المثال لا يجدي
نفعا لانهم ارادوا تقرير توارد المقادير المختلفة على الاجسام المفردة بتبدل الاشكال بما هو مشاهد
في الشمعة الواحدة اذ في هذا الجسم الذي يشاهد فيه تبدل الاشكال فان قلت ربما يمنع امكان تبدل
الاشكال في الاجسام المفردة كما منع امكان قبولها للقسمة الانفكاكية قلت هذا المنع موجه يندفع
به اثبات الجسم التعليمي اعني الكمية السارية في الجسم الطبيعي المنطبقة عليه في جميع جهاته كما ان منع امكان
قبولها للقسمة الانفكاكية يندفع به اثبات الهيولى على ما مر ولا مخلص عنهما الا باثبات كون الجسمية
طبيعة محصلة نوعية وقد عرفت ما فيه قوله وعلى الوجه الثاني انا نختار ان للجسم اتصالا آخر
اراد بالاتصال الآخر الجوهر المتصل في حد ذاته المسمى بالاتصال اصطلاحا ولا شك انه اتصال جوهري
قوله بل الجسم مركب منه ومن غيره لان الجسم فيه قوة الانفصال تحقيقه ما اوضحناه في نفي الجزء
قوله اجيب بان الوحدة والتعدد للامتداد بالذات وللهيولى بالعرض اما الاول فلان
الامتداد المتصل في ذاته يلزمه الوحدة بالضرورة اذا لم يعرض له انفصال ويلزمه التعدد اذا
عرض له ذلك واما الثاني فلما عرفت من ان الهيولى يجب ان تكون باقية بعينها في حالتي الانفصال
والاتصال لئلا يكون التفريق اعداما بالكلية فوجب ان لا تكون في ذاتها واحدة ولا كثيرة بل انما
تتصف بهما تبعا للصورة الحالة فيها فاندفع ما قيل من ان لزوم الوحدة او التعدد للامتداد
بالذات وللهيولى بالعرض مجرد دعوى لا حجة عليها قوله فلان الانفصال كما يكون منافيا للاتصال

المتوسط بين الامرين يكون منافيا للاتصال الجوهري الذي هو الامتداد قوله اما منافاته للاول
فظاهرة لانه عدمه واما منافاته للثاني فلاستلزامه عدمه كما عرفت واما كونه رفعا للامتداد واما على ان
شأنه اما ان يكون له ذلك الامتداد فيبنى على ثبوت الهيولى وان التفريق ليس اعداما للجسم بالكلية
قوله ورفع ذلك الامتداد منه يستلزم حدوث امتدادين آخرين فاذا قيل يجب ان
يكون في الجسم امر موجود يقبل الانفصال الذي به يقبل الامتدادين كما دونه عند الانفصال فلا يرد
ان الانفصال امر عدمي فلا يحتاج الى قابل وجودي وربما يجاب عنه ايضا بان الانفصال عدم ملكة
لا عدم محض فيحتاج الى قابل موجود قوله لان المكان مختلف في الاجسام والشكل متشابه
اي المكان مختلف في الاجسام البسيطة بالقرب والبعد من المركز والمحيط والشكل متشابه فيها يجب الاستدارة
والحكم بثبوت المكان والشكل الطبيعيين عام لجميع الاجسام وان لم يكن تشابه الاشكال الا في البسائط
منها فكأنه قيل انما اخترنا في احوال الاجسام على الاطلاق هذين الحالين لان احدهما مختلف
في بسائطها التي هي اصلها والآخر متشابه فيها فاذا عرفنا الحكم ان يعرف بالمقايسة ما عداهما من المختلفة
والمتشابهة قوله ولكل جسم سواء كان بسيطا او مركبا مكان طبيعي انما عمم الحكم فيهما لكون
الدليل مشتركا بينهما جاريا فيهما على السواء قوله ولم يعرض له من خارج تأثير غريب هذا
عطف تفسيري لقوله وطبعه لاشتراطه زائدا عليه فانه اذا عرض له من الخارج تأثير غريب لم يكن مخلى
مع طبعه قوله لم يكن له بد من مكان معين يطلبه عند الخروج عنه على اقرب الطرق استدل على ذلك
بان الجسم اذا فرض خاليا عن جميع العوارض المفارقة والتأثيرات الغريبة فاما ان يحصل في كل
الامكنة او لا يحصل في شيء من الامكنة او يحصل في بعض منها او يحصل في مكان معين والاولان
محالان بالبديهة فتعين الثالث فيكون ذلك المعين هو المكان لان حصوله فيه لا بد ان يستند
الى غير ذاته لان المقدر انتفاء تأثير ما عداه فيه فهو مستند الى اقتضاء ذاته فلو فرض وجوده عن
ذلك المكان كان منافيا لمقتضى طبعه ومستندا الى غيره فاذا خلي وطبعه عاد الى ذلك المكان بالضرورة
طبعه على اقرب الطرق وبما قررنا يندفع ما قيل من انه ان اراد بالمعين ما هو احد من الامكنة المعينة
بمعنى انه اذا اتفق في هذا المكان سكن فيه وان اتفق في ذلك المكان سكن فيه وهكذا في البواقي
فاذا ذكر مسلم لكنه لا يلزم منه كونه بحيث يطلبه عند الخروج عنه وان اراد واحدا معينا فهو ممنوع

وقد اعترض ايضا بان تاثير فاعله فيه ان كان تاثيرا غريبا فلا نسلم انه لو خلى عن كل تاثير غريب يكون
موجودا فضلا عن ان يكون حاصلا في مكان او مستقبلا له وان لم يكن تاثيرا غريبا جاز ان يكون حصوله
في مكان معين من فاعله اما بايجابه او باختياره ولم يتميز ذلك بتميز الاختيار وجوابه ان تخلية
الجسم مع طبعه لا يتصور الا بعد وجوده فلا يكون تاثيرا فاذا فرض الجسم موجودا اما بالايجاب او بالاختيار
وفرض هذه الحالة اعني حال وجوده معرى عن جميع التاثيرات التي لا تكون من ذاته سواء كانت من
فاعله او من غيره اختيارا او ايجابا فلا بد ان يكون حاصلا في مكان معين باقتضاء ذاته كالحجر
فان تاثير الفاعل في وجوده من تتمة فرض وجوده فلا يكون تاثيرا غريبا بخلاف تاثيره في حصوله
في مكان معين فانه تاثير غريب اذ ليس من ذاته ولا يتوقف عليه ايضا وجوده وانه هذا انما ينقض
هذا الدليل باجزاء العناصر فانها لا تستدعي مواضع معينة بل يقع في اكثرها حيث اتفقت فان
الجزء المائي مثلا ربما استقر في جزء من مكان الماء وربما استقر في جزء آخر منه وجوابه ان الدليل انما
واجب بنفي الحرمان فان الاجزاء البسيطة من العناصر اذا اخليت وطبعها اتصلت بكلها فلا يبقى
اجزاء موجودة فهي ما دامت اجزاء موجودة لم تخل وطبعها واما النقض بالمركبات الواقعة في حيز
من اجزاء من مكان العنصر الغالب دون اجزاء آخر منه فلا يدفع لذلك لا بد فيه من تخصيص الدعوى
الجسم البسيط يقتضي مكانا طبيعيا لان الدليل المذكور يعم البسيط والمركب فان قلت ذلك الدليل
على ما قررتم فرع تخليه اي مبني على تخليه كيف يكون مع ذلك مفروضا قلت لعل تخليته من حيث
ان تخلية الجسم عن التاثيرات الغريبة وان كانت ممكنة في الذهن نظرا الى ذات الجسم لكنها
جاز ان يكون مستحيلا نظرا الى الاسباب التي تستند وجود الجسم اليها ويستحيل خلوه عنها بحسب
نفس الامر فلا يمشي الاستدلال بها على ان للجسم مكانا طبيعيا بحسب نفس الامر بل على ان
له مكانا طبيعيا على ذلك التقدير الذي لا يطابق الواقع ويؤيد ذلك ما قال من ان حصول الجسم
في المكان المعين جاز ان يكون لانه قبل حصوله في ذلك المكان كان حاصلا في مكان آخر او
موصوفا بصفة اخرى على التعاقب فيقتضي احد ما حصوله في ذلك المكان بلا استحقاق طبيعي قوله
حتى المحدد للجهات قوله فانه محيط بجميع الاجسام حاصل عنده في مكان واما القائل
بان المكان هو السطح فليس المحدد عنده في مكان اصلا وان كان لا يخلو عن وضع بالقياس

الى غيره من الاجسام قوله لم يكونا طبيعيين ش لان طبيعة يقتضي حصوله في شيء منهما قوله يكون الثاني
هو الطبيعي لا الاول وذلك لانه اقتضى الثاني بطبعه وهرب عن الاول بطبعه لان اقتضاء الثاني هرب عن
الاول قوله فمكانه مكان الغالب ش ما ذكره في اقسام المركب انما هو بالنظر الى مقتضى نفس المركب
اذا خلا من مقتضى آخر من العناصر من افرادها من الصور النوعية فان الصورة النوعية للمركب يجوز
ان تكون مقتضية لحصوله في مكان المغلوب بان يفيد المركب ثقلا غلبيا مثلا او ترى ان ثقل الذهب
ليس لثقل اجزائه الارضية بل هو مستفاد من صورته النوعية قوله فمكانه هو مكان العنصر الغالب فيه بحسب
ذلك ش اي بحسب المكان وجهته فاذا غلب فيه الماء والارض معا على العنصرين الآخرين فمكانه
الطبيعي يكون واقعا على الفصل المشترك بينهما مشتملا عليه وكذا اذا غلب النار والهواء قوله وان لم
يغلب فيه اجزاء احدها في الغثه ش اي لا مطلقا ولا بحسب جهة المكان فمكانه هو الذي اتفق وجوده فيه
فيستحيل اتفاق وجوده فيه لا بعد طبعه بحيث يقتضيه بل هو بحيث اذا اخرج الى مكان آخر من الحيز
اجزاؤه ثم خلى لم يتجاوز الى ذلك المكان لتساوي ميول اجزائه فيبقى في المكان الذي وقع اليه وهكذا اذا
دفع الى ثالث او رابع فلا يكون المكان الذي اتفق وجوده فيه مكانا طبيعيا له بالتفسير الذي ذكره
قوله اذ لو مال الى واحد من تلك الامكنة المتساوية بالنسبة اليه لكان ذلك تخصيصا من غير مخصص
قيل فيه نظر لجواز ان يفاض على ذلك المركب صورة نوعية تقتضي ميله الى واحد من تلك الامكنة
من غير مخصص وجوابه ما قد عرفت من ان المذكور هو مقتضى نفس التركيب مع قطع النظر عن مقتضى
الصور النوعية فانه امر خفي لا ينضبط اصلا قوله اي لكل جسم شكل طبيعي على الوجه الذي ذكر فانه اذا
خلى وطبعه ولم يعرض له تاثير غريب فلا بد ان يكون متشكلا بشكل مخصوص مستند الى اقتضاء طبعه اياه على
قياس ما قد عرفت في المكان ويرد عليه ان التشكل يتوقف على تناهي ابعاده ولا شك ان طبيعة الجسم
لا تقتضي تناهي ابعاده وما عرض للشيء بواسطة امر مستند الى غيره لا يكون عارضا له لذاته فان
قلت هذا بعينه وارد في المكان ايضا لان حصوله فيه موقوف على وجود المكان الذي المستند
الى ذات الجسم قلت وجود الجسم لا يتصور في غير مكان عند القائل بانه البعد فوجود المكان
من لوازم وجوده من حيث هو بخلاف تناهي الابعاد فانه ليس من لوازم وجود الجسم من حيث
هو والواسطة اذا لم يستند الى ذات الشيء ولم يكن لازمه له كانت امرا غريبا قطعا بخلاف

يلزمه

ما يستند الى ذاته وهو خارج او لم يلزم ذاته من حيث هو هو فان وجود هذا اللازم من لوازم وجود
الشيء فلا يكون امرا عرضيا ايضا وهو الشك في وروده على القول بان المكان هو السطح فانه ليس لازما لوجود
الجسم كما في المحدد بل يتوقف على وجود جسم حاو وهو امر غريب قطعا قوله والشكل هيئة باحاطة حد او حدود
من جهة الاحاطة ... الشكل من الكيفيات المختصة بالكميات المتصلة كما سيأتي وحينئذ فانه هيئة عارضة
للمقدار الذي يحيط به حد واحد اي طرف واحد كالدائرة والكرة او حدان كنصف الدائرة والكرة او حدود
كالمثلث من السطوح والاجسام من جهة الاحاطة وانما اعتبر هذا القيد اعني من جهة الاحاطة ليخرج عن
تعريف الشكل نحو السواد والبياض العارضين للمقدار المحاط بحد او حدود والمراد بالاحاطة ههنا
الاحاطة التامة ليخرج الزاوية عن تعريف الشكل فانها على المذهب الاصح هيئة وكيفية عارضة للمقدار
من حيث انه محاط بحد او حدود واحاطة غير تامة مثلا اذا فرضنا سطحا مستويا محاطا بخطوط ثلثة متلاقية
فاذا اعتبر كونه محاطا بالخطوط الثلثة كانت الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار هو الشكل واذا اعتبر بينها
خطان متلاقيان على نقطة كانت الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار هي الزاوية ثم ان الشكل والزاوية
لا يوجدان الا في السطوح والاجسام لان اطراف الخطوط اعني النقط لا يتصور احاطتها بخطوط
اصلا قوله وتأثير الفاعل الواحد في القابل الواحد لا يكون مختلفا ... فيمنع لجواز ان يكون هناك
جهات مختلفة واعتبارات متعددة تتعدد عن الفاعل الواحد بحسبها آثار متعددة وواحدة امور مختلفة وايضا ال	الادة الواحدة ع
برهان على تقدير صحته ان الواحد من حيث انه واحد لا يصدر عنه آثار مختلفة والغرض ايضا بان هذا
انما تم اذا كان الفاعل موجبا واما اذا كان مختارا كما هو مذهبه في المبدا الاول تعالى فلا على انه
يجوز ان يكون الصور المتنوعة فاعلة بالاختيار لكنها لزمت منهجا واحدا في افعالها مع امكان	النوعية ع
ان تنزع خلافه باختياره قال الغزالي في الاحياء ان النفوس والصور ملائكة فاعلة بالاختيار	بحث المكان
مطيعة لمن فطرها وامرها قوله فيجب ان يكون كرويا والا لاختلفت آثاره ... وذلك لان الشكل
المضلع مختلف لان جانبا منه سطح وآخر خط وآخر نقطة قوله وفيه نظر ... قد يجاب عنه بان مراد
المصنف من قوله والطبيعي هو الكري ان الشكل الطبيعي للجسم البسيط هو الكرة لكنه ترك هذا التقييد
بالشهرة وعدم انضباط اشكال المركبات من المعادن والحيوان والنبات قوله المكان
موجود لانه مشار اليه ... اي المكان مشار اليه بالاشارة الحسية عند العقلاء على وجه ينتقل به

المنقول

المنقول فلا بد ان يكون موجودا اذ الوضع ضرورة ان المعدوم او المجرد لا يتصور فيه قبول لتلك
الاشارة ولا يقدح في ذلك كون الاشارة الحسية امتدادا وهميا وقد يقال ان الحكماء ذهبوا
الى ان الخطوط ليست مركبة من النقط ولا السطوح من الخطوط بل متصلة في انفسها لا مفصل لها مع انهم
جوزوا الاشارة الحسية الى النقطة المتوهمة في وسط الخط والى الخط المتوهم في وسط السطح فلا يلزم من عدم
كون المشار اليه بالاشارة الحسية موجودا في الخارج بل يلزم احد الامرين اما وجوده فيه او وجود المحل
الذي يتوهم المشار اليه فيه قوله ومقصد للمتحرك ... اي المكان مقصد للمتحرك بالحصول فيه فلا بد ان
يكون موجودا اذ الوضع حال حصول المتحرك فيه لامتناع حصوله في مجرد او معدوم لا يقبل اشارة حسية
بل يجب ان يكون موجودا في حال تحرك اليه لانه مقصد له بالحصول فيه لا بالتحصيل فلا يختلف حاله بالحركة
واما ما يكون مقصدا له بالتحصيل فيمتنع حصوله حال الحركة كالكيفية التي يتوجه اليها الجسم حال حركته في	اليه
الكيف وما يقال من ان المتحرك انما يقصد الست الذي اخذ في الحركة فيه والجهة التي يتوجه اليها واما وجود
مقصد للمكان فيحتاج الى برهان محمود بان قصد المتحرك هو الوصول الى مستقر وحصوله في المكان هناك
اظهر من ان يخفى على ذي مسكة نعم قد يكون ذلك المكان مدركا اجمالا اي غير مخطر بالبال فلا يشعر بكون
الحصول فيه مقصودا قوله وكل ما هو كذلك لا يكون جزء الجسم ولا حالا فيه ... لان الانتقال عن
الجزء او الحال مما لا يتصور بل يكون الانتقال معه لا عنه ولا اليه وبهذا اعني الانتقال عن المكان و
اليه يستدل ايضا على كونه موجودا لان الانتقال من العدم الى العدم مستحيل قطعا قوله فهو اما السطح
الباطن للجسم الحاوي ... ولا شك ان الجسم بكليته حاصل في مكانه المختص به اذ لو فلا يكون
المكان امرا لا ينقسم اصلا كالنقطة مثلا لاستحالة كون الجسم المنقسم في جهة حاصلا بتمامه فيما لا ينقسم
ولا امرا ينقسم في جهة واحدة فقط كالخط مثلا لاستحالة كونه محيطا بالجسم بكليته فهو اما ان يكون
جوهرا لاستحالة كونه عرضا ولا يجوز ان يكون حالا في المتمكن لما عرفت بل فيما حوله ويجب ان
يكون مماسا للسطح الظاهر من المتمكن في جميع جهاته والا لم يمكن ما ذكرنا فهو السطح الباطن من الجسم
الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي كما ذهب اليه ارسطو واتباعه او لا ان يكون المكان بعدا
منقسما في جميع الجهات مساويا للبعد القائم بالجسم بحيث ينطبق احدهما على الآخر ساريا فيه
بكليته فذلك البعد الذي هو المكان اما ان يكون امرا موجودا مشغولا وخلاء على سبيل التوهم

بلغ ع

لامتناع الامر المسمى بالجسم بجهاته ... منقسما في جميع الجهات [illegible] الاول ان يكون المكان سطحا والاول

[illegible]

كما هو مذهب المتكلمين وقد ظهر بطلانه بوجود المكان واما ان يكون امرا موجودا ولا يجوز ان يكون
بعدا ماديا قائما بالجسم ولا يلزم من حصول الجسم فيه تداخل الاجسام بانطباق ابعاد بعضها على
بعض فهو بعد مجرد كما هو مذهب افلاطون وبه اخترنا فتبين لك ان المكان على تقدير وجوده منحصر
في السطح والبعد المذكورين كما ذكره وبطل ما قيل من انه لا دليل على انحصاره فيهما واعلم ان
العامة يطلقون لفظ المكان على ما يعتمد الجسم عليه ويمنعه من النزول فلذلك يجعلون الارض مكانا للحجر
ولا يجعلون الهواء المحيط به مكانا له واذا وضع قوس على راس قبة بغداد درهم لم يكن مكانه عندهم الا ذلك
القدر الذي يمنعه من النزول فلكون ان الماء فيما بين اطراف الاناء قوله ولا شك انهم يريدون
باطراف الاناء اطرافه الداخلة التي في الخارجة فما بين اطرافه هو البعد الممتد داخله سطحه الباطن
كما لا يخفى قوله وايضا اذا توهمنا الماء وغيره من الاجسام مرفوعا غير موجود في الاناء ... يعني
اذا توهمنا ان الماء الذي في الاناء خرج عنه ولم يدخل فيه بدل غيره كان فيما بين اطرافه الداخلة
بعد ممتد في الجهات موجود لانه محصور فيما بين اطرافه وقابل للانقسام والمعدوم لا يكون محصورا ولا منقسما
ويرد عليه ان هذا التوهم باطل عند القائلين بالسطح فاذا ان يستلزم محالا آخر اعني كون المعدوم
محصورا ومنقسما قوله وايضا كون الجسم في مكان ليس بسطحه بل بحجمه وكميته فان اراد
ان الجسم بتمام حجمه وكميته حاصل في المكان لا بسطحه وحده فهو صحيح لكنه لا يلزم ان يكون المكان بحجمه وكميته
مساويا له كما زعم فان السطح الذي هو المكان محيط به بكليته لا بسطحه وان اراد به ان الجسم بحجمه ينطبق
على المكان سار فيه كان مصادرة على المطلوب وكذا قوله ولان المكان مساو للمتمكن وان اراد
ان المتمكن بحيث لا يكون شيء من المكان خاليا عنه ولا يكون شيء من المتمكن خارجا عن
المكان فهو صحيح لكنه لا يلزم ان يكون بعدا وان اراد به مساواته اياه بكونه ذا اقطار ثلاثة مساوية
لاقطاره الثلاثة كان مصادرة وقوله ولا تقولون ان السطح يكون فارغا ويكون ممتليا يرد
عليه ان الامور العرفية لا يعولون عليها في العقليات على انهم لا يمتنعون ان يقولوا ان البسيط
الذي في داخله غيره مملوء او فارغ وانت تعلم ان هذه المناقشات انما تتوجه اذا جعلت تلك
الامارات المذكورة دلائل قطعية على المطلوب واما اذا اقتصر على كونها علامات وامارات
مقتضية للظن به على ما ذكر في الكتاب وشرحه فلا لان كل واحد منها تظن بها كون المكان بعدا مساويا

بارزه

وجمعه

يلزم

لا يقول

متمكن كما لا يخفى فاذا انما حدث فيها اوقف فيها وظنا قريبا منه قوله فان كان الثاني فليس
هناك بعد الا بعد الجسم المحوي الى آخره ... الاظهر ان يقال وان كان البعد موجودا مع المتمكن
فان لم يكن له وجود غير وجود بعد المتمكن يلزم بعد المتمكن اتحاد الاثنين لانه قبل ان يحل فيه هذا المتمكن
كان موجودا بوجود آخر غير وجود بعد هذا المتمكن وقد تبين استحالته وان كان له وجود غير وجود
بعد المتمكن لزم تداخل البعدين بحيث لا يتمايزان في الاشارة وهو ايضا محال وما ذكره الشارح في
ابطال الثاني فيرجع الى ان المكان ليس موجودا مع بعد المتمكن وقد فرضناه موجودا معه هذا خلف
ولا حاجة اليه مع ظهور لزوم اتحاد الاثنين على ذلك التقدير وكذا النظر بل الذي ارتكبه في ابطال
الاول راجع الى ذلك ومستغنى عنه بلزوم التداخل كما يشير به الجواب قوله فهو لا محالة واحد
شخصي لا غير ... رد ذلك بجواز ان يكون ما بين هذين الطرفين بعدين متغايرين في الوجود متحدين
في الاشارة فقط قال الامام في الملخص لم لا يمكن ان يشكك العقل في ان هذا البعد الموجود بين
طرفي هذا الاناء بعدان مع ان هذا البعد الذي يرى بالحس ليس الا الواحد فلم لا يشكك في ان
هذا الشخص الانساني الواحد في الحس ليس هو واحدا في الحقيقة او اشخاص متعددة وانما
انما حكمنا بان الموجود بين طرفي هذا الاناء بعد انا لو قدرنا خروج الماء عنه وعدم دخول
الجسم الآخر فيه قضى العقل بوجود بعد بين طرفي الاناء فلما دخل فيه الماء علمنا انه اجتمع ذلك
البعد مع بعد الماء فحكمنا باجتماع البعدين ولما لم يوجد مثل ذلك في الانسان الواحد لم يجزنا
تجويز تعدده ولانا نقول لا يلزم من اشتباه هذا الطريق الذي هو دليل معين اشتباه المدلول
بل بقي الاحتمال بحاله قوله وبعد غير ملاق للمادة ... بل مفارق عنها هذا البعد يسمى بعدا مجردا
لانه وان كان قابلا للاشارة الحسية لكنه غير مقارن للمادة مقارنة الابعاد الجسمية فانها اعراض
حالة فيها فكان ان المكان بمعنى البعد عرض مع بقائه بشخصه بخلاف الابعاد الجسمية اي لا ... فيها
ويجب ان يكون جوهرا لقيامه بذاته وتوارد المتمكنات عليه مع بقائه بشخصه بخلاف الابعاد
الجسمية فانها اعراض حالة فكان المكان بمعنى البعد جوهر متوسط بين العالمين اعني الجواهر
المجردة التي لا تقبل الاشارة الحسية والاجسام التي هي جواهر كثيفة قوله لامتناع التداخل بين
هذين البعدين الملاقيين للمادة ... فان تجويز هذا التداخل يؤدي الى تجويز دخول اجسام

تقريره

جسم آخر

المتمكنات

فيها

العالم فی حیز فرد له وانه مستحیل **قوله** بحیث ینطبق علی بعد المتمکن ویتحد به فی الوضع والاشارة ذکره ان
الابعاد المادیة متمانعة من التداخل والاستلزام لا ینفذ بعضها فی بعض **قوله** فان الصور والاعراض لم
یمکن وفرض البعد موجودا کان ممتنعا من التداخل **اقول** وذلک لان منشأ امتناع التداخل هو الحجم
بالنظر والامتداد فی جهة او فی جهتین فقط کالخطوط یمتنع تداخلها فی الطول دون العرض دون
العمق وکل ما اتصف بالنظر والامتداد فی الجهات کلها امتنع التداخل فیه مطلقا فان بدیهة العقل
تحکم بان ما لا حجم له ولا عظم لا یمتنع ان یحل احدهما فی الآخر فقط وذلک هو التداخل اصلا اذ لا یلاقی نظیره لا فی
ولم یتصور فی احدهما شیء خال عن الآخر ولا یکون مما اعظم من احدهما فقط وذلک هو التداخل وبان
ما له حجم وعظم اذا لاقی نظیره فی الجهة التی اتصفا بالنظر فیها کان مجموعهما اعظم من احدهما فامتناع
التداخل انما هو بالذات للاعظام والاحجام الموجبة لجواز فرض الانقسام وهی للمادة وبه الابعاد
دون الهیولی اذ لیست متحیزة الا تبعا وکذا تلک الصورة الجسمیة فان اتصافها لا فیها من المقدار لکنها
مستلزمة للمقدار خارجا وذهنا لامتناع تصورها بدون مقدار سار فیها ممتد فی الجهات بخلاف الاعراض
فانها مستلزمة للصورة الجسمیة والمقدار فی الخارج دون الذهن فظهر امتناع التداخل فی الابعاد مطلقا
وانه فیما قیل من ان امتناع التداخل بین البعد المجرد والمادی بسبب ضرورتها وکون البعد هو
السبب فی الامتناع ممنوع **قوله** یلزم ان یکون الطایر الواقف فی الهواء ∴ ای
اذا فرضنا ان طایرا فی الهواء واقف بحذاء راس انسان مثلا وان الهواء متحرک فلا شک انه
متبدل علیه سطوح الهواء المحیطة به فلو کان السطح مکانه کان متحرکا ایضا لکونه فی کل آن فی
مکان آخر **قوله** والحرکة بالنسبة الی مکانه ∴ ای ساکن ومکانه متحرک لکن حرکته بالعرض
تبعا للمحیط الذی هو الهواء فلا یلزم ان یکون للمکان مکان آخر وانما یلزم ذلک ان لو کان
متحرکا بالذات **قوله** یستدعی ان یکون کل جسم فی مکان ∴ وذلک لان البعد المجرد مساو
لابعاد الاجسام باسرها فهو بعد بقدر فلک الافلاک الاعظم فیکون بعد الجسم منطبقا علی بعض من ذلک الابعاد
وعلی القول بالسطح یلزم ان لا یکون للجسم الحاوی المحیط بالاجسام مکان واما حکم العقلاء بان
کل جسم له مکان فقد قیل علیه ان القائلین بالسطح من جملتهم ولم یحکموا به علی ان المتبع
هو البرهان او الضرورة لا قول مجرد عنهما واعلم ان المکان ان کان هو البعد کان کل جزء من

المتمکن فی جزء من مکانه فیکون الجزء جزء مکان الکل وان کان هو السطح لم یکن جزء من اجزاء المتمکن فی جزء من
اجزاء المکان اصلا بل کان الجزء المنفصل بسطحه الظاهر فی امکنة مرکبة من اجزاء مکان الکل
ومن غیرها فی مکان الجزء جزء مکان الکل **قوله** منهم من جوز ان یکون هذا البعد یبقی فارغا ای خالیا
عن الشاغل وهم اصحاب الخلاء **قوله** اراد بالخلاء المکان الخالی عما یشغله فان کان المکان
بعدا مجردا موجودا فخلوه ان لا ینطبق علیه بعد متمکن فیه واذا انطبق علیه کان ملاء لا خلاء وکذا الحال
ان کان المکان بعدا موهوما الا ان الانطباق هنا یکون وهمیا وان کان سطحا فخلوه ان لا یکون
داخل ذلک السطح متمکن فان کان فی داخله ما یملاه کان ملاء لا خلاء وبالجملة ان الخلاء هو
المکان الخالی عن المتمکن والقائلون بالسطح لم یجوزوا ان یکون داخل ما یمکن فیه والا لکان
المعدوم محصورا فیما بین اطرافه فابطلوا لا انقسام وانه محال بل ذهبوا الی ان سطوح الاجسام متلاقیة
متلازمة واما القائلون بالبعد الموجود فقد جوز بعضهم خلوه عن الشاغل وکذا جوزه القائلون
بالبعد الموهوم وقد عرف الخلاء علی مذهبهم بکون الجسمین بحیث لا یتلاقیان ولا یکون بینهما ما
یلاقیهما اصلا فالخلاء عندهم نفی محض محصور فیما بین الاجسام فیکون باطلا بالعدم من لزوم کون
المعدوم محصورا متناهیا واما الخلاء بمعنی النفی المحض فیما وراء الاجسام فلا خلاف فیه ولا انفصال
هناک ولا امتیاز اصلا الا بحسب الوهم فی غیر المحسوس وحکمه فیه غیر مقبول فلا یتصور هناک حرکة
تستدل بها علی استحالته **قوله** لا تخلو عن خلو من شاغل ... ای خلو المکان عن الشاغل سواء
کان بعدا موجودا او موهوما فان الدلیل المذکور یعمهما **قوله** علی تقدیر مقدر ∴ حاصله
ان اختلاف الاجسام الواقعة فی المسافة فی رقة القوام وغلظه کالهواء والماء مثلا یوجب اختلاف
معاوقتها ومقاومتها للمتحرک فیها واختلاف المعاوقة والمقاومة یوجب اختلاف حرکته فی السرعة
والبطء علی ان یکون کثرة المعاوقة بازاء البطء وقلتها بازاء السرعة **قوله** فاذا تحرک الجسم فیه
ای فی ذلک الخلاء المتوهم ای بقوة تحرکه فیه سواء کانت تلک القوة طبیعیة او قسریة او ارادیة فان
البرهان تم بکل واحدة منها اذا فرضنا وبها من جمیع الوجوه فی الحرکات الثلث **قوله** والثانی
محال ∴ ای قطع تلک المسافة الخالیة لا فی زمان بل فی آن محال لان تلک المسافة منقسمة وقطع
بعضها قبل قطعها کلها وانما احتیج الی بیان استحالة لانه لو جاز ان یتحرک فی ذلک الخلاء فی آن

ووقع حركته في الملاء الاول في زمان لم يكن لهذا الزمان نسبة الى ذلك الآن اصلا لعدم المجانسة كما لا
نسبة بين الخط والنقطة فلم يتم الاستدلال المتوقف على ثبوت نسبة بين ما وقع فيه حركة الخلاء وما وقع فيه
حركة الملاء الاول لغرض مقاومة الملاء الثاني بالقياس الى مقاومة الملاء الاول على تلك النسبة قوله
فيتبين الاول ∴ وهو ان يتطرق في زمان وما قيل من انا لا نم ان الحركة ممكنة في الخلاء فانا اذا فرضنا
خلاء خارجا عن داخل المحدد لم يتصور فيه حركة قطعا لان كل حركة اينية لا بد ان تكون الى جهة ولا
جهة هناك وايضا الحركة لا بد لها ان تقع على حد من السرعة والبطوء ولا سبيل في الخلاء الى حركة حد منهما فلا
حركة فيه اصلا وايضا المحال انما لزم من الحركة في الخلاء لا من وجوده في نفسه فلا يلزم استحالته فجوابه
اما عن الاول فبان الكلام في الخلاء الذي فيما بين الاجسام لان الخلاء فيما وراء المحدد ان كان بمعنى
النفي المحض والعدم الصرف فلا نزاع فيه ولا استحالة وان كان بمعنى البعد المجرد فان لم يمكن ان يمكن
فيه جسم فلا كلام فيه ايضا لانه كالعدم في انه ليس مكانا بالحقيقة وان امكن امكن ان يتحرك فيه متحرك
بالضرورة واما عن الثاني فبان المكان من حيث هو مكان يقبل ان يتحرك فيه الجسم بالضرورة فاذا
فرض فان امتنع فيه وقوع الحركة لاستلزامه خلو الحركة عما لا بد لها من حدود السرعة والبطوء كان هذا
المحال لازما لخلو المكان فيكون الخلو محالا وهو المطلوب وان لم يمتنع سقط المنع واما عن الثالث
فبانه من ان مجموعا اذا استلزم محالا فلا بد ان يكون بعض اجزائه محالا في نفسه او يكون اجتماع بعضها
مع بعض محالا وليس الاجتماع فيما نحن بصدده وليس ايضا شيء من اجزائه سوى كون المكان خلاء
محالا بالضرورة فيتبين ان يكون الخلاء محالا قوله في ملاء نسبة مقاومته الى مقاومة الاول كنسبة
زمان حركة الخلاء الى زمان حركة الملاء وهو الاول فيقال عليه انا لا نم امكان وجود ملاء نسبة
مقاومته الى مقاومة الاول كنسبة الزمانين مطلقا اي على اي وجه فرضت من النسب المقدارية
التي بين الزمانين بل لا بد لهذه الكلية من دليل والجزئية لا تفيد ههنا قوله فيكون حركة المعاوق
كحركة عديم المعاوق ∴ قد نازع الامام في استحالته متمسكا بجواز كون النسبة بين المعاوقتين بحيث
لا يكون للمعاوقة القليلة اثر اصلا فان المؤثر اذا اضعف جدا جاز ان لا يؤثر كالقطرة الواحدة في
نقر الحجر وان اثرت فيه القطرات قوله فان الحركة بنفسها تستدعي زمانا ∴ لان الحركة
من حيث هي هي اي الماهية غير قارة فلا يتصور وقوعها دفعة بل على سبيل التعاقب منطبقة على مسافة

منتهى

منتهى وزمان الاربع ان الحركة في الخلاء الملزوم وقعت في زمان مع ازاء المعاوقة هناك فذلك
الزمان هو منتهى الحركة من حيث هي ويجب ان يكون محفوظا في الملاء الاول مع زيادة زمان لاجل
المعاوقة فيكون الزمان الذي تقتضيه الحركة بنفسها محفوظا ايضا في الملاء الثاني ويبقى الزمان
الزمان الذي زاد لاجل المعاوقة في الثاني على قدر النسبة بين المعاوقتين فاذا فرضنا ان زمان الخلاء
ساعة مثلا وزمان الملاء الاول عشر ساعات كان تسع ساعات منها بازاء المعاوقة وساعة واحدة
بازاء الحركة فكان زمان الملاء الثاني الذي معاوقته عشر معاوقة الملاء الاول ساعة وعشر تسع ساعات
اعني ساعة الا عشرا فزمان الملاء الثاني ساعتان الا عشرا فلا يلزم خلف اصلا قوله لان الحركة يمتنع
ان توجد الا على حد ما من السرعة والبطوء فهي مجردة غير موجودة وما لا وجود له لا يستدعي اقتضاء
ان اراد به ان الحركة مجردة اي بشرط لا شيء غير موجودة فهو ممنوع وكونها بحيث لا توجد
الا على حد ما من السرعة والبطوء لا ينافي وجودها من حيث هي وان اراد انها بشرط لا شيء غير موجودة
فهو مسلم لكن لا يلزم من ذلك ان يكون لحد من السرعة والبطوء مدخل في اقتضاء الحركة من حيث هي
هي قدرا من الزمان لكن في الدليل منقوض بان كل شيء فرض لازما غير احد النقيضين بل لا بد من
لازم فذلك الشيء مجردا عن احدهما او عن لازمه غير موجود وما لا وجود له لا يستدعي شيئا فيلزم
ان يكون لاحد النقيضين او اللازم مدخل في اقتضاء ذلك الشيء وهو باطل قطعا وقد يقرر الاعتراض
بعبارة اخرى فيقال لا يلزم من عدم انفراد الحركة في الوجود الخارجي عن السرعة والبطوء ان يكون
اقتضاؤها بحسب السرعة والبطوء لجواز ان يتلازم امران في الوجود ويكون لكل منهما مقتضى نظرا
الى ذاته في ان يكون الحركة السريعة لشركتها كونها حركة تقتضي زمانا ولكونها سريعة تقتضي قدرا آخر من
الزمان ودفع ذلك بان ليس المطلوب ههنا ان للسرعة والبطوء مدخلا في اقتضاء الحركة للزمان
بل ان الحركة لا تقتضي الزمان الا مع حد من السرعة والبطوء لانها لا توجد في الخارج الا مع حد منهما
وما لم يوجد فيه لم يقتض الزمان فاقتضاء الحركة للزمان مع الحد لا بالحد وهذا القدر كاف في تحرير
البرهان كما ستعرفه وقد يقال ان الجواب الصحيح عن تجويز اقتضاء الحركة بنفسها قدرا من الزمان
انه لا يجوز ان تقتضي الحركة لذاتها زمانا معينا والا لما جاز وقوع الحركة في نصف ذلك الزمان
وهو باطل لان نصف تلك الحركة واقع في نصف ذلك الزمان ولا شك ان نصف الحركة

حركة بل لحركة من حيث هي حركة تستدعي الزمان مطلقا ومسافة مطلقة واما المعين من الزمان فهو الحد
المعين من السرعة والبطوء قوله واختلاف السرعة والبطوء في الحركة الطبيعية والقسرية انما هو
بحسب اختلاف المعاوقة ❊ كل حركة لا بد ان يكون على حد من السرعة والبطوء اذ لا محالة يكون
على مسافة وفي زمان فاذا فرض حركة اخرى قطعت تلك المسافة في نصف ذلك الزمان او في ضعفه
كانت اسرع او ابطأ من الاولى فان كانت الحركة نفسانية اي صادرة عن شعور وارادة جاز ان يكون
النفس حالها من السرعة والبطوء بان يجعل طائفة حد منها وينبعث عنها الميل بحسب ذلك الحد فيترتب
عليه الحركة السريعة او البطيئة ويجوز ذلك لانا قد بينا في تقرير البرهان من ان الحركة المفروضة في
الخلاء وفي الملاء جاز ان ارادية وان كانت الحركة طبيعية او قسرية احتاجت في تحديد حالها
من السرعة والبطوء الى معاوق وذلك لان الطبيعة لا تفاوت فيها ولا شعور لها حتى يمكن اسناد الحدود
المختلفة التي للحركة اليها وكذلك القاسر لا تفاوت فيه لان المفروض اتحاده فلا بد من امر آخر يكون يتفاوت
واحدة وكذلك القابل للحركة اعني الجسم المتحرك لا تفاوت فيه لان المفروض اتحاده فلا بد من امر آخر يعاوق
الحركة فيه تأثيره والا لم يكن لما فرض فيه اختلاف الحدود الحركة وذلك المعاوق اما خارج عن المتحرك او غير
خارج عنه فالخارج هو قوام ما في المسافة من الاجسام فبحسب اختلافه رقة وغلظا كالهواء والماء يتفاوت
حدود الحركة سرعة وبطوءا واما غير الخارج فهو المعاوق الداخلي ولا يتصور في الحركة الطبيعية اذ لا يجوز
ان يقتضي الطبيعة شيئا وتقتضي ايضا ما يعوقها عنه بالذات بل في الحركة القسرية فتحديد الحركة الطبيعية
يحتاج الى معاوق خارجي فقط وتحديد القسرية يحتاج الى معاوق داخلي ايضا فلذلك يستدل تارة
بها على امتناع الخلاء ويستدل بالقسرية اخرى على ان الجسم القابل للحركة القسرية لا يخلو عن مبدأ ميل
طبيعي قوله فلو لم يكن معاوق لكان الطبيعة او القاسر يقتضي ان تحرك على اسرع حد ❊ وذلك
لانهما يقتضيان الحصول في المكان الطبيعي او القسري ولا يقتضيان الحركة الا لاجل هذا الحصول
ان يكون هناك معاوق لا يقتضيان حصول الحركة على حد الا يمكن حصولها على اسرع منه وذلك بان
تقع الحركة في زمان لان الحركة الواقعة في زمان لا يكون على اسرع الحدود ضرورة ان الواقعة
في نصف ذلك الزمان يكون اسرع فاذا فرضنا جسما تحرك في الخلاء لزم ان يكون حركته في زمان
لانه يقطع نصف المسافة قبل ان يقطع كلها وان لا يكون في زمان لانه لا يكون على حد من السرعة

والبطوء لعدم المعاوق المعين لحد منهما فلا يكون في زمان والا كانت واقعة على حد منهما كما عرفت
وبالجملة لو وقعت حركة طبيعية او قسرية في خلاء لزم ان يكون خالية عن حدود السرعة والبطوء بان لا
يكون الا في زمان وذلك محال وقد تبين ان ذلك القدر الذي قررناه كاف في تقرير البرهان ونبين
ايضا ان الحركة الارادية وان كانت كافية في اصل البرهان كما صورناه هناك لكنها لا تكفي في تقرير
بعد ايراد الشبهة باقتضاء الحركة قدرا من الزمان والجواب عنها بانها لا توجد الا على حد من السرعة
والبطوء وسوغ ظاهرة وكذا الا تكفي في تتميم البرهان اذا اجيب عن الشبهة بستحالة اقتضاء الحركة بنفسها
شيئا من الزمان والا لامتنع وقوعها في اقل منه اذ لا يلزم من ذلك ان يكون الزمان كله بازاء
المعاوقة في الحركة الارادية لجواز ان يكون للارادة مدخل في تعيين الحد المقتضي لذلك الزمان فلذلك
تراهم يقتصرون في الاستدلال على امتناع الخلاء على الحركة الطبيعية والقسرية قوله ومن الدلائل الدالة
على امتناع الخلاء ان ما بين الاجسام الغير المتلاقية ❊ يدل بصريحه على ان الكلام في الخلاء الواقع
فيما بين الاجسام كما قررناه قوله لانه قابل للزيادة والنقصان والمساواة واللامساواة
❊ اورد عليه في المشهور انك ان اردت انه قابل لها في الخارج فهو ممنوع لانه فرع وجوده
في الخارج وان اردت انه قابل لها في الوهم فمسلم لكن لا يجدي نفعا بل انه ليس ممتنع فيما وراء
العالم اذ يمكن ان يفرض هناك بعد ممتدا الى غير ذلك فيكون قابلا للزيادة والنقصان
والمساواة واللامساواة فان اجيب بان التقدير وهمي كان مشتركا والجواب ان الخلاء فيما بين
الاجسام محصور بينها في الخارج وقابل للتقدير بحسب نفس الامر فلا بد من ان يكون موجودا واما وراء
العالم فلا حصر ولا تقدير فيه الا بمجرد الوهم فلا يقتضي وجودا خارجيا قوله بل يكون كما متصلا
وذلك لكونه ممتدا في الجهات منطبقا في كل امتداد على الحركة الواقعة فيه فيكون متصلا اتصال
الحركة فان كان كما بالعرض اي جسما طبيعيا لم يكن خلاء وان كان كما بالذات اي جسما تعليميا
كان مقدارا محتاجا الى المادة تلاقيها بالحلول فيها فيكون بعدا جسمانيا حالا في المادة فلا يكون
هناك بعد موجود مجرد عن المادة هو مكان فضلا عن ان يكون خاليا عن المتمكن اوان المادة
بالانطباق على البعد الحال فيها فلا يكون مكانا خاليا عن المتمكن وانت خبير بان التقدير الاول
انسب بكون كل واحد من المقادير الطبيعية نوعا محصلا لكن هنا في القول بان المكان هو

البعد المجرد قوله بل يشكل في المثل جهاتها من غير ان يلحقها شيء اعترض عليه ان اراد انه يشكل
جهاتها في المثل ابدا عاجبته لا يتبدل بعد ذلك بل يختص [illegible] فهو ممنوع بانه لا يجوز ان يكون انقسام
بذاته وعدمه لازمي فصلين يتوهمان اللطيفة المتدارية المتبع في الجهات وان اراد ان يشكل جهاتها مطلقا
فذلك مما لا يضرنا لجواز ان يكون الاشكال بجهاتها الجنسية قوله لما كانت الجهة مناسبة للمكان
ولهذا اشتبه احدهما بالآخر قوله ووجه اشتراكهما في ان كل واحد منهما مقصد للمتحرك الا ان الاول
المكان مقصد للمتحرك بالحصول فيه والقرب منها مقصد للمتحرك لا بالحصول فيه كما مر والجهة مقصد للمتحرك
بالوصول اليها والقرب منها لانه يصدق قولنا ان الجسم تحرك الى جهة كذا فوصل اليها او قرب منها
سيدل على كون الجهة امرا موجودا اذ لو لا ذلك لاستحال وصول المتحرك وقربه بحركة الى معدوم او موجود
لا وضع له وقد يستدل على وجودها ايضا بكونها قابلة للاشارة الحسية ثم ان وضع الجهة في ما خذ الاشارة
امتداد الحركة اذ لو كان وضعها خارجا عن ذلك لم يمكن الاشارة والحركة اليها ولهذا قيل ان الجهة
تتعدد بالاشارات والحركات في سمت الاستقامة الى منتهى الاشارات والحركات المستقيمة قوله وانها
طرف الامتداد لا يخفى ان ثبوت الطرف للامتداد يتوقف على تناهي الابعاد ولم يثبت
بعد ولو سلم فلا حاجة الى الاستدلال على عدم انقسامها لان الطرف غير منقسم لا محالة لانا نقول انا
نثبت الجهات مع قطع النظر عن تناهي الابعاد فنقول قد تقدم ان الاشارات تتعدد بتناهي الاجسام
ولا شك ان لها منتهى وكذلك الحركات المستقيمة لها منتهى فمنتهى الاشارات والحركات يجب ان
يكون موجودا ذا وضع في امتداد ماخذهما ويجب ان يكون منتهاها طرف الامتداد لانه لا يجوز انتهاء
في امتداد ماخذ الاشارة والحركة لما ذكره فاما ان لا يكون منقسمة اصلا او يكون منقسمة في امتداد آخر
او في امتدادين فيكون نقطة او خطا او سطحا لا جوهرية لاستحالة وجودها بل عرضية فيكون اطرافا للامتداد
الجسمي فاذن هي طرف الامتداد وبالنسبة الى الامتداد تسمى نهاية وطرفا وبالنسبة الى الحركة والاشارة تسمى
جهة وهذا معنى ما ذكر في الشرح فتامل قوله اجيب بان الحركة في الشيء المنقسم حاصله ان هذا
المنقسم الذي الحركة في الشيء تنافي ما هية الجهة فان الجهة هي ما عنه او اليه الحركة فلو فرض الحركة في الجهة
كان الجهة مسافة وانه محال قوله وتقرير الجواب انا نعني بما هو مقصود بالحركة للحصول فيه لا
بالتحصيل بكون موجودا يريد ان ما هو مقصود بالحركة للحصول فيه كالمكان او الحصول عنه وصولا

تحصيلا فيطلب
بالذات

ان كلا

او وضع

ذو ما منه كالجهة لا بد ان يكون موجودا حال الحركة واما ما قصد تحصيله بالحركة فيجب ان لا يكون
موجودا حال الحركة كالحركة الى الاشارة وهو اي الحيز ومثالها وهو ان المكان مقصود بالحصول
فيه فظاهر ان الجسم اذا تحرك في الهواء فالمكان الذي يحصل فيه عند انتهاء الحركة عند القائل
بالسطح لم يكن موجودا حال الحركة بل عند انتهائها كما ان البياض لم يكن موجودا حال
الحركة بل انما يحصل عند انتهائها واما المقصد الى الشيء بالحركة للحصول فيه لا يستلزم وجود ذلك الشيء حال الحركة
بل عند انتهائها واما قبله فقد يكون موجودا كالمكان عند القائل بالبعد وقد لا يكون كما في
المثال المذكور عند القائل بالسطح فلم لا يجوز ان يكون الحال في الجهة كذلك فلا يكون موجودا
الا عند الوصول اليها او القرب منها دون حال الحركة اليها ثم يجب حال الحركة اما وجود
ذلك الشيء الذي قصد بالحصول فيه او الوصول اليه او القرب منه واما وجود محل تحققه
فيه والا لم يتصور كونه مقصودا بالحركة على احد الانحاء المذكورة بالضرورة واما و
جوده بعينه فلا يجب وقد يجاب عن ذلك بان المدعى وجود المكان والجهة في الجملة سواء كان
حال الحصول او الوصول او قبله قوله ثم يتبدل بالفرض مثل اليمين والشمال والقدام
والخلف وذلك ان المتوجه الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب
يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب تبدلت الجميع وصار قدامه خلفه وبالعكس
ويمينه شماله وبالعكس واما الفوق والتحت فلا يتبدلان لان القائم اذا صار منكوسا
لم يصر ما يلي رأسه فوقا وما يلي رجله تحتا بل صار رأسه من تحت ورجله من فوق فهما
جهتان واقعتان بالطبع لا يتغيران بالفرض لا يقال اذا وقف شخصان على طرفي
قطر واحد من الارض فالجانب الذي يلي راس احدهما يلي قدام الآخر فما هو فوق بالنسبة
الى احدهما تحت بالنسبة الى الآخر فهما ايضا يتبدلان بالفرض ثم اذا فرض الفوق
ما يلي السماء والتحت ما يلي المركز لم يتبدلا لكنه اصلا لانا نقول ان الفوق هو ما يلي
راس الانسان طبعا والتحت هو ما يلي قدم الانسان طبعا ومعنى ذلك ان لهما نسبة
طبيعية فلا يتبدل فيهما اصلا قوله والجهات المتبدلة بالفرض غير متناهية لان الجهة طرف
الامتداد على ما تقرر ويمكن ان يفرض في جسم واحد امتدادات غير متناهية سواء فرض

الوضع

ان ينكسر المعين فاذا فرض ان
قدم احد الشخصين
حيث راس الآخر لم
يتغير النسبة الطبيعية

متناهية او غير متناهية قال الامام لما كانت الابعاد متناهية المقدار وجب ان يكون
للامتداد الخطي طرفان هما جهتان وللامتداد السطحي اذا كان مربعا اطراف اربعة هي
خطوط محيطة به وان اعتبرت النقط مع الخطوط كانت اطرافه التي هي جهاته ثمانية وعلى هذا القياس
اذا كان مخمسا او مسدسا الى غير ذلك وكذا الحال في الاجسام على قياس ما ذكر في السطوح فالمكعب
اطرافه هي سطوح ستة وخطوط اثنى عشر ونقط ثمان فان اعتبر سطوحه فقط كانت جهاته
ستا وان اعتبر معها الخطوط ايضا كانت جهاته ثماني عشرة وان اعتبر معها النقط كانت
جهاته ستا وعشرين قال ولا جهة بالفعل للدايرة ولا للكرة وجهاتهما بالقوة غير متناهية
ورد عليه بان الدايرة لها طرف بالفعل هو الخط المستدير المحيط به وكذا الكرة طرف
بالفعل هو سطحها المستدير المحيط بها فوجب ان يكون لكل منهما جهة واحدة بالفعل فان
قلت هذا الكلام بصريحه يدل على ان جهة الجسم طرفه فكيف يتصور حركة الجسم الى الجهة
للوصول اليها او القرب منها كما ذكرته سابقا وايضا يلزم ان يكون جميع جهاته متبدلة
قلت لنا جهات مطلقة ومطلق الجهات اما الجهات المطلقة فهي منتهى الاشارات
ومنتهى الحركات المستقيمة على ما ذكرناه فبالنظر الى الاول قيل ان جهة الفوق هي محدب
الفلك الاعظم لانه منتهى الاشارة الحسية ومقطعها وبالنظر الى الثاني قيل هي مقعر فلك ومقطعها
القمر لانه منتهى الحركة المستقيمة والاول هو الصحيح لان الاشارة اذا نفذت من فلك
القمر كانت الى جهة الفوق قطعا لكونها آخذة من جهة التحت متوجهة الى ما فوقها واما
مطلق الجهات فيتناول الاطراف الثابتة لكل جسم اذ يمكن اعتبار انتهاء الاشارة والحركة
بها وايضا هي واقعة بازاء الجهات المطلقة كما لا يخفى فتسمى باسمائها قوله والحكم بان الجهات ست
مشهور ولمن يحقق ش سبب الشهرة امران عامي وخاصي اما العامي فهو ان الانسان يحيط به جهات
عليها البدن وظهر وبطن ورأس وقدم فالجانب القوي الذي منه ابتداء الحركة يسمى يمينا وما يقابله
يسارا وما يلي ذي وجهه واليه حركته بالطبع وهناك حاسة الابصار يسمى قداما وما يقابله خلفا
وما يلي رأسه بالطبع يسمى فوقا وما يقابله تحتا ولما لم يكن عندهم سوى ما ذكر وقفت اوهامهم على
الجهات الست واعتبروها في ساير الحيوانات ايضا وجعلوا الفوق ما يلي ظهورها بالطبع والتحت

مانعا

مانعا بل ثم عمموا اعتباره في ساير الاجسام وان لم يكن لها اجزاء متمايزة على ذلك
الوجه واما الخاصي فهو ان الجسم يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم
ولكل بعد منها طرفان فلكل جسم جهات ست الا ان امتياز بعضها عن بعضها موقوف على
اعتبار الاجزاء المتميزة في الجسم فطرفا الامتداد الطولي يسميهما الانسان باعتبار طول
قامته من هو قائم بالفوق والتحت وطرفا الامتداد العرضي يسميهما باعتبار عرض قامته
باليمين والشمال وطرفا الامتداد العمقي باعتبار ثخن قامته بالقدام والخلف فالاعتبار
الخاصي يشتمل على الاعتبار العامي مع زيادة وفيه نظر اعني تقاطع الابعاد في تعداد
الجهات ولا شك ان العامة غافلون عنها وان امكن تطبيق اعتبارهم عليها وانت
تعلم ان قيام بعض الامتدادات على بعض مما لا يجب في اعتبار الجهات واذا لم يعتبر
كانت الجهات غير متناهية لامكان ان يفرض في جسم واحد بل بالقياس الى نقطة واحدة
امتدادات غير متناهية فظهر ان ذلك المشهور اعني انحصار الجهات في الست ليس
بحق قوله فيقول الحقيقيان الواقعتان بالطبع ش اعني فوق وسفل لا بد لهما من محدد
يعينهما ويحددهما م قد عرفت ان الجهات المطلقة تنقسم الى متبدلة بالفرض وهي غير متناهية
والى طبيعية لا يتبدل وهي جهتا الفوق والتحت ولا شك ان الامور المتبدلة بالفرض يتعذر
ضبطها وحصرها اذا كانت غير متناهية فلذلك اقتصر على البحث عن الجهتين الطبيعيتين اعني
الفوق والتحت وانما كانتا طبيعيتين لان الاجسام العنصرية بعضها يتحرك بالطبع الى جهة الفوق
كالنار والهواء وبعضها يتحرك بالطبع الى جهة التحت كالماء والارض فلولا انهما جهتان متمايزتان
بالطبع لما تصور ذلك بل هما متمايزتان بالطبع لان الاجسام الطالبة لاحديهما هاربة عن جهتان
الاخرى وايضا لرأس الانسان وقدمه نسبة الى هاتين الجهتين وانما قال من محدد يعينهما ويحددهما
ولم يقل يتوهمان به لان جهة الفوق اعني السطح الاعلى من الفلك الاعظم وان كانت قائمة
بالمحدد الا ان جهة التحت اعني المركز ليست قائمة به وان كان تحدد المركز وتعينه
ووضعه بالمحدد ايضا فتعين المحدد ايضا لوضع الجهة اعم من ان تكون الجهة قائمة به اولا قوله
والحد لا يتوهم بنفسه بل بغيره ش اي الحد والطرف لا يتعين وضعه ولا يتحدد بنفسه بل بغيره فيكون ذلك

الغير معين وضعه وتحدده قوله يكون بالضرورة وضعها في ذلك الحد ش اي يكون تعين وضعها
في ذلك الحد او بذلك الحد لما عرفت قوله ولا يجوز ان يكون وضعها في خلاء
لا متناهي وجوده ش والمتصور في الخلاء بمعنى الفضاء المحض حدود موجودة متمايزة متخالفة
بالطبع قوله ولا في ملاء متناه ش اي ملاء لا يوجد فيه امور متخالفة الحقيقة لكون بعضها
جهة حقيقية وبعضها جهة اخرى مقابلة للاولى وهو الجسم الذي لا يكون متناهيا لان المتناهي
يوجد فيه حدود مختلفة الحقيقة كالسطوح والخطوط والنقط وانما تعرض للملاء المتناهي
تنبيها على ان اثبات محدد الجهات لا يتوقف على تناهي الابعاد لانه لما ثبت وجود
الجهات الطبيعية التي يشير اليها الناس فلا بد ان يتعين وضعها فتعين وضعها اما ان يكون
في جسم متناه او في جسم غير متناه اي ان جوزنا وجود جسم لا متناه لم يجز ان يتحدد به وضع
الجهات الطبيعية وان جوزنا ان يتعين وضعها في الخلاء البعيد بمعنى المجرد بلا تناه وفقدان
الحدود المتخالفة فيه لان الانتهاء والانقطاع متعذر دون المادة كما قررت في الخلاء بالمعنى
الآخر كان التعرض للخلاء اشارة الى ان اثبات المحدد لا يتوقف على استحالة الخلاء
ايضا قوله لوجوب كونه ذا وضع ش وذلك لان ما لا وضع له اصلا لا يتحدد ولا يتعين به وضع
شيء آخر وعلى التقديرين لا بد من الجسم ولا بد ان يكون ذلك الجسم متناهيا ليوجد فيه
حدود متمايزة متخالفة الحقيقة قوله لان الجهتين اللتين بالطبع لا بد وان يكونا طرفي امتداد
ش اي جهتا الفوق والتحت طرفا امتداد واحد متقابلان بحيث اذا كانت احديهما غاية
القرب من جسم كانت الاخرى غاية البعد عنه بل نقول ان التحت يقابل الفوق مقابلة
في الغاية لا يتصور مثلها بين احديهما وبين جهة اخرى بل التقابل بينهما على وجه لا يمكن ان
يتوهم ما هو ابلغ منه فوجب ان يكون احديهما غاية البعد عن الآخر بحيث لا يتصور هناك ما هو
ابعد ولا شك ان مثل هذين لا يتحددان بجسم واحد من حيث هو واحد قوله لان كل واحد من
الجسمين لا يتحدد به الا القرب منه ولا يتحدد به البعد عنه اي لا يتحدد بواحد الجسمين الا غاية
القرب منه واما غاية البعد عنه فلا يتحدد به وهو ظاهر ولا بالجسم الآخر لانه يمكن ان يفرض
جسم ثالث هو ابعد منه عن الاول فلا يتحدد بالجسمين المفروضين جهتان احديهما غاية البعد عن

اي
احدهما
ع
التقابل
ع

منها

الافق بحيث لا يتصور ما هو ابعد عنها فان البعد عن الجسم اذا كان خارجا عنه لا يتحدد اصلا فان كل
ما يفرض انه ابعد لم يمكن ابعد اذ يمكن ان يفرض ما هو ابعد من ذلك الابعد بخلاف ما اذا
كان البعد عنه واقعا في داخله فانه ينحصر الابعد هناك في المركز اذ لا يمكن ان يتوهم نقطة
اخرى هي ابعد عن المحيط من المركز فان قلت المركز وان كان ابعد الابعاد المفروضة
عن المحيط الا ان المحيط ليس ابعد الابعاد المفروضة عن المركز لجواز ان يفرض قطر المحيط اعظم مما
هو عليه فلا يكون الجهتان واقعتين على ابلغ وجوه التقابل كما ادعيت قلت هما واقعتان
على ابلغ الوجوه الممكنة فان كون احديهما ابعد الابعاد المفروضة عن الاخرى ممكن كما ذكرنا
واما كون كل واحد منهما ابعد الابعاد المفروضة عن الاخرى فلا يمكن الا في جسم واحد لا
في اجسام متعددة فجهة الفوق هي محدب الفلك الاعلى الذي لا يتميز ما وراءه الا بحد والتوهم
وجهة التحت هي مركزه المسمى بمركز العالم قوله بعد تقرير الاصول الحكمية ش هذه الاصول
لما كانت مسلمة عند الحكماء امكنهم الاستدلال بها على اثبات الافلاك المتعددة واحوالها
كما ذكر في علم الهيئة واما المتكلمون ومنهم المصنف في هذا الكتاب فهم قائلون بان الفاعل
المختار يرجح احد مقدوريه على الآخر بلا مرجح وبان الخرق والخلاء جائزان الى غير ذلك
مما ينافي تلك الاصول فلا يمكنهم الاستدلال بها على تلك الاحكام المبنية عليها وامثال ذلك
انما نشأ من خلط العلوم بعضها ببعض قوله اي جسم يتحرك بالذات المتحرك بالذات هو
يتصف بالحركة حقيقة سواء كان مبدأ حركته الطبيعة او الخلاء فيه او خارجا عنه والمتحرك
بالعرض ما يتصف بالحركة تبعا لغيره كجالس السفينة الذي يوصف بالحركة تبعا لانها
هناك حركة واحدة قائمة بذات السفينة حقيقة فهي متحركة بالذات بتلك
الحركة ويوصف الجالس فيها بتلك الحركة على سبيل التبعية وبالعرض ولا شك
ان جسما واحدا لا يمكن ان يوصف بحالة واحدة بحركتين ذاتيتين لا الى جهة
ولا الى جهتين وانه يمكن اتصافه بحركة ذاتية وحركات عرضية فلذلك جاز
ان يظهر فيه آثار حركات متعددة وهذا الاصل مما لا ينبغي ان يختلف فيه
وجوب الاتصال في الحركات الفلكية المستدير البسيط فلا يستطع تلك الحركات

وحركات الافلاك عرضية
ع

العصر[illegible] في [illegible] الاول [illegible]

فلا نثبت المتحرك بها فاذا رؤي كوكب واقفا لم يكن هناك وقوف حقيقة بل لعارض كحركات مختلفة او حيث وقوفا بحسب الرؤية دون الحقيقة قوله ووجوب الشبان فيها فلا يكون المتحرك بها تارة سريعا وتارة بطيا حقيقة ولا يكون ايضا تارة مستقيما متحركا الى جهة وتارة راجعا عن تلك الجهة حقيقة بل هناك ما يوجب السرعة والبطوء والرجوع بحسب الرؤية مع كون الحركة البسيطة متشابهة في نفس الامر قوله وامتناع الخرق والالتيام على اجرامها فانها اذا اجوز ذلك على اجرامها امكن ان لا يكون هناك الا فلك واحد يتحرك فيه الكواكب خارقة كما تسبح السمك في الماء وكذا اذا جاز الخلا امكن ان لا يكون هناك فلك ويكون الكواكب متحركة في الخلا وامكن ايضا ان لا يكون الافلاك على تقدير وجودها متماسة فيظهر منها حركة واحدة بسيطة كالفلك الاعظم وكرة الثوابت فان الاول يتحرك حركة واحدة ذاتية لا تركيب فيها اصلا وكذا الثاني يتحرك حركة واحدة ذاتية كذلك ويتحرك ايضا بالعرض بحركة الفلك الاعظم قوله او مركبة كالافلاك الكلية للكواكب السيارة فان حركة كل واحد منها مركبة من عدة حركات قوله التي اثبتها المتاخرون منهم واما المتقدمون فقد اثبتوا افلاكا كلية ثمانية وجعلوا الحركة اليومية لكرة الثوابت وذلك لعدم احساسهم بالحركة البطيئة التوالية للثوابت وما ذكره المتاخرون من موافقة لما ورد في الشرع من ثبوت السموات السبع والكرسي والعرش قوله واحد منها غير مكوكب استدل عليه بطلميوس بانه لو كان مكوكبا لراينا تلك الكواكب لان الافلاك شفافة لا لون لها فلا تحجب الابصار عن رؤية ما وراءها ورد ذلك بانه لم يثبت ان الفلك الاعظم وفلك البروج غير ملونين وبانه جاز ان يكون تلك الكواكب صغيرة فلا نرى لصغرها وغاية بعدها فالثابت هو انه لم يعلم كونه مكوكبا قوله يحرك الكل بالحركة اليومية هي الحركة المسماة بحركة الكل والحركة الاولى التي تدرك اولا من الاجرام السماوية بحيث لا تخفى على احد وعليها مدار الليل والنهار وتتم في قريب من يوم وليلة ويحكم بانها للجرم المحيط بالكل لانه اقدر من غيره على تحريك ما عداه بالعرض وسموه بالاطلس بناء على خلوه من تشويش

الكواكب وزينتها قوله وتحته فلك الثوابت انما جعل فلكها تحت الفلك الاعظم لشمول حركة الاعظم اياه وفوق افلاك السيارات لانكساف الثوابت بها سوى اعلى السيارات اعني زحل وتسمى فلك البروج لاعتبار قسمة البروج عليه اولا فان البروج حقيقة ما وقع من الفلك الاعظم بازاء اقسام فلك البروج المتمايزة بالصور المتوهمة بوصل الخطوط بين الكواكب الواقعة في كل قسم منها قوله ثم فلك المشتري وذلك لكسفه زحل ثم فلك المريخ لكسفه المشتري وهذه الكواكب الثلثة تسمى بالعلوية ثم فلك الشمس اذ لا اختلاف منظر دون العلوية وانما قال على راي لان بعضهم ذهب الى ان فلك الزهرة فوق فلك الشمس وبعضهم الى ان فلك عطارد ايضا فوقه وذلك لانه لم يعلم حال هذين الكوكبين المسمين بالسفليين بالقياس الى الشمس لا بالكسف ولا باختلاف المنظر فاستحسن بطلميوس كون الشمس واسطة بين ما عداها من السيارات قوله ثم فلك القمر وذلك لكسفه لما عداه من الثوابت والسيارات ولكونه ذا اختلاف منظر معتد به قوله وهذه السبعة ممثلات بفلك البروج لمماثلتها اياه في المنطقة والقطبين قوله تشتمل على فلك تدوير وفلك خارج المركز قوله هذا ان الفلكان الجزئيان اعني فلك التدوير وخارج المركز يسميان بالاصلين اذ بهما ينضبط اكثر الاختلافات المشاهدة من الفلكات كالسرعة والابطاء والاستقامة والوقوف والرجوع على ما فصل في موضعه قوله لكن بطلميوس راى اثبات الخارج لها اولى وذلك لكون اصل الخارج ابسط من التدوير لانه يتم بحركة واحدة ودائرة واحدة بخلاف اصل التدوير فانه يحتاج الى حركتين ودائرتين واثبات الابسط اولى لئلا يلزم اثبات فضل يستغنى عنه ولذلك جعل التدوير مساويا لثخن الخارج وحكم بكونه مماسا بمحدبه ومقعره لمحدب ما هو فيه ومقعره قوله ويحيط الممثل القمر محيط بالمائل اي المائل في جوف الممثل لا في ثخنه كما هو حال الخارج بالقياس الى ما هو فيه من الافلاك الممثلة لسائر الكواكب السيارة ومن مدير عطارد وما يلي التدوير عندهما موافقة المراكز لمركز الارض هي النسبة الكلية مع مثل القمر قوله ومن السيارة خمسة متحيرة انما سميت متحيرة لكونها تارة مستقيمة في حركتها وتارة واقفة في مكانها وتارة راجعة كالمتحير في امره وما عدا السبعة المسماة بالسيارة لكونها متحركة بحركات خاصة سريعة في الجملة تسمى الثوابت اما الثبات وضع

بعضها الى بعض واما الكون حركتها الخاصة بها بطيئة جدا بحيث لا يدرك الا بالارصاد وفيه فكانها
ثابتة اى ساكنة لا تتحرك بحركة خاصة فقولهم رصد منها الف ونيف وعشرون اى اثنان وعشرون
او خمسة وعشرون فعلم مواضعها فى الطول الموضح القياس الى منطقة البروج وعرف مقادير بعضها بالقياس
الى بعض وقد جعل معرفة الكواكب فنا منفردا عن الهيئة كما لا يخفى عن الفنة فلا يمكن درج الشىء فى علم
الكلام لكنا اشرنا هنا الى بعض الاصطلاحات والمقاصد ترغيبا للطالب فى التوجه الى تلك
المطالب قوله فقال الافلاك كلها بسائط الجسم البسيط يرسم بانه الجسم الذى يكون جزؤه المقدارى مساويا
لكله فى الاسم والحد وعلى هذا لا يكون العظم واللحم وما يشبههما بسيطا بحسب الحقيقة لتركبها من العناصر الاربع
التى هى اجزاء مقدارية لها بل بحسب الحس وانما قيدنا الاجزاء بالمقدارية احترازا عن الصور النوعية و
عن الهيولى على قول من يثبتها ولا يكون الفلك بسيطا لا حقيقة ولا حسا لان اجزاء المحسوس منه ليس بفلك
وبرسم اخرى بانه الجسم الذى لم يتركب حقيقة من اجسام مختلفة الطباع وعلى هذا ايضا لا يكون العظم
ونظائره بحسب الحقيقة بل بحس الحس لكنه لا يمنع من بساطة الفلك بحسب الحقيقة فهذا الاعتبار اعم
من الاول وهو المراد هنا لاستحالة وجود الحركة بدون الميل يريد ان الارصاد
المنتهى اليه تدل على ان الافلاك متحركة بالاستدارة وسيجى ان السبب القريب للحركة هو
الميل فلا بد للافلاك من ميل مستدير هو سبب قريب لحركاتها المستديرة وليس ذلك الميل
قسريا اى مستندا الى امر خارج عنها والا لكان حركتها على وفق حركة القاسر اعنى الحاوى
الذى يتحرك بحركة المحوى على حركته فيلزم ان يتوافق الحاوى والمحوى فى الحركة جهة وسرعة وبطوءا و
ليس كذلك فان لكل فلك حركة تخالف حركة ما يحويه ويرد عليه ان القاسر لا ينحصر فى الحاوى ولا
فى الجسم لجواز ان يكون فاعلا مختارا فيحرك كل واحد منها على وجه مخصوص بحسب ارادته وايضا موافقة
المقسور للقاسر فى جهة الحركة ممنوعة فان الخشب اذا ضرب على الماء كان حركته نحو السفل مع ان الماء
يتحرك الى جهات اخر وايضا فان الحاوى اذا تحرك واستتبع حركة المحوى يجب ان يتحرك على قدر حركة
الحاوى فى الجهة والاسراع والابطاء كانت حركة المحوى حركة بالعرض لا حركة قسرية الا يرى انهم
لا يجوزون القسر الدائم ويجوزون حركة المحوى بحركة الحاوى ابدا فاذا فرض قسر الحاوى للمحوى
وجب ان يكون ذلك على نحو آخر بحيث يكون المحوى متحركا بالذات فلا يلزم توافق الحركة

فما ذكر قوله فيكون فى طباعها ميل مستدير انما قال فى طباعها ولم يقل فى طبيعتها لان الطباع يتناول
ما له شعور وارادة وما لا شعور له والطبيعة فى اكثر استعمالاتها مقيدة بعدم الارادة والمقابل
للقسر مما لا يكون خارجا عنها وهو الشامل وقد نحو ما قيل من ان النفس لا يجوز ان تفعل بالارادة
افعالا مختلفة فتقتضى توجها الى شىء وصرفا عنه انما يستحيل ذلك من الطبيعة التى لا ارادة لها ويؤيد ذلك
انهم صرحوا بان الحركة المستديرة لا يجوز ان تكون طبيعية والا لكان المطلوب بالطبع مهروبا عنه
بالطبع بحركة واحدة فان كل نقطة تفرض هناك تكون مطلوبا بين الهرب عنه بخلاف الحركة المستقيمة
الطبيعية لطلب المكان الطبيعى فان كل نقطة يفرض على المسافة هناك تكون مطلوبة بالطبيعة ومهروبا عنها بحركة
لا بحركة واحدة على ان قوله لان الطبيعة الواحدة لا تقتضى توجها الى شىء وصرفا عنه لا يمكن ان يتمسك بهما
لاشتماله على الدور فانا لا نعلم ان الفلك ذو طبيعة واحدة وانما يكون كذلك ان لو كان بسيطا والكلام فيه لانا
نرى انهم بعد اثبات تحدد الجهات قالوا انه لا يقبل الحركة المستقيمة والا لكانت الجهات متحددة
لا به فيجب ان يكون بسيطا والا لكان اجزاؤه المختلفة الطبائع قابلة للحركات المستقيمة الى احيازها
الطبيعية فيكون الجهات متحددة لا بالمركب منها فتبينوا بساطته على امتناع الحركة المستقيمة وبنوا
امتناع الحركة المستقيمة على كونه محددا لا على انه ذو طبيعة واحدة لا يقال الطبيعة فلعلهم قالوا
ان الطبيعة الواحدة لا يجوز ان تقتضى توجها الى شىء بالحركة المستقيمة وصرفا عنه
بالحركة المستديرة توجه عليه سؤال مشهور وهو ان الجسم الذى فى طباعه ميل مستقيم
قد يقتضى الحركة والسكون فى حالين مختلفين كما ذكر فلم لا يجوز مثل ذلك فى الجسم
الذى فى طباعه ميل مستدير الا ان يقتضى ميلا مستقيما اصلا على ان اجتماع الميلين لا
يقتضى توجهان وصرف بالقياس الى شىء واحد كما اذا تحرك بالاستقامة فيما بين قطبيه
وعلى الاستدارة على منطقة فان قلت لو اكتفوا فى امتناع اقتضاء الطبيعة الواحدة
للشيئين باستلزامه اقتضاء البسيط امرين مختلفين ولم يتعرضوا للصرف والتوجه لكفاهم
قلت ان الثابت عندهم هو ان الطبيعة الواحدة من جهة واحدة لا تقتضى امرين
مختلفين واما اقتضاؤها لمختلفين بحسب شرطين متغايرين فجائز الا يرى ان الطبيعة
الواحدة قد اقتضت امرين متنافيين اعنى الحركة والسكون بحسب شرطين متنافيين

اعني الخروج عن المكان الطبيعي وعدم الخروج عنه قوله لانا نقول اقتضاء الحركة والسكون شي واحد
ان الحركة والسكون في المكان الطبيعي وان كانا امرين موجودين ينفك كل منهما عن الآخر الا
ان احدهما اعني السكون هو المقتضى اولا وبالذات والآخر اعني الحركة وصلا اليه اذا خرج عن
المكان الطبيعي اقتضاء الحركة واذا حصل فيه لم يقتض فاقتضاء الحركة تبع لاقتضاء المكان الطبيعي
ومحتاج اليه بالحقيقة واما اقتضاء السكون فمعناه عدم اقتضاء الحركة فالطبيعة الواحدة ههنا لا
تقتضي من حيث هي الا الحصول في المكان وهي شرط الخروج عنه تقتضي الحركة فلا يثبت
للطبيعة الواحدة ما ادعاه استحالته اعني اقتضاء امرين اولا وبالذات كما في اقتضاء الميلين
المستقيم والمستدير فلا يرد ان يقال كيف يكون اقتضاء الحركة واقتضاء السكون شيئا واحدا
مع ان كل واحد منهما يوجد مع عدم الآخر وكيف يكون ذلك الشي الواحد هو اقتضاء المكان
الطبيعي فان اقتضاء المكان يوجد حال الحركة بلا اقتضاء السكون ويوجد حال السكون
بلا اقتضاء الحركة وايضا قد اعترف بان استدعاء المكان واقتضاءه يستلزم اقتضاء الحركة
بشرط واقتضاء السكون بشرط آخر ولا شك ان الملزوم مغاير اللازم قوله واما اقتضاؤها
الحركة المستديرة فهو مغاير لاستدعاء المكان الطبيعي اذ قد يوجد احدهما منفكا عن الآخر
وقد يوجد معه فان استدعاء الحصول في المكان الطبيعي يوجد في العناصر منفكا عن اقتضاء
المستديرة واقتضاء الحركة المستديرة يوجد في المحدد منفكا عن استدعاء الحصول في المكان
الطبيعي عنده القايل بالسطح وقد يوجدان معا كما في ساير الافلاك فهما متغايران قطعا وليس
احدهما وسيلة الى الآخر فان الحركة بالاستدارة لا يتوصل بها الى الحصول في المكان والا لما كان
بل المطلوب بالحركة المستديرة هو الوضع كما ان المطلوب بالحركة المستقيمة هو المكان وفي الاول
مكان طبيعي يطلبه المتحرك بالاستقامة وليس في الاوضاع وضع طبيعي يطلبه المتحرك بالاستدارة
فان كل وضع يفرض كان طلبه بالاستدارة بعين الهرب عنه فيكون المطلوب بالطبع مهروبا
عنه بالطبع في حالة واحدة بحركة واحدة وهو مستحيل فلا يكون اقتضاء الميل المستدير راجعا
الى اقتضاء الميل المستقيم وتابعا له ولا يكون ايضا راجعا وتبعا لما يرجع اليه اقتضاء المستقيم
وهو اعني اقتضاء الحصول في المكان الطبيعي فلو اجتمعا في طبيعة واحدة لكانت مقتضية لشيئين

اولا وبالذات هذا غاية ما يمكن ان يقال في تشييد هذا الكلام ونطيقه على ما وجهنا قوله
لانا نقول اقتضاء الحركة والسكون شي واحد ونعالج ذلك الالزام لكنه يحذف انه يجوز ان
تقتضي الطبيعة الواحدة وحدها لذاتها شيئا ويتسبب بشرط تقتضي الآخر ولا يكون وسيلة الى الشي
الاول ولا راجعا معه الى ثالث يتبعانه انما المستحيل ان تقتضي وحدها لذاتها شيئين فلم لا يجوز
ان تقتضي وحدها ميلا مستديرا ومع شرط ميلا مستقيما او بالعكس ولا يكونان راجعين الى شي ثم
ولا احدهما الى الآخر ثم ان ادعى ان الطبيعة الواحدة لا تقتضي وحدها ميلا مستديرا ومستقيما
والا لكان الواحد من حيث هو واحد مبدا الاثرين مختلفين كان صحيحا عند من يسلم تلك القاعدة
وكان السوال باقتضاء الطبيعة الواحدة للحركة والسكون ساقطا بدون التطويل الذي ثبت
وحدها مقتضية لها كما لا يخفى قوله لكانت بسايطها فانه بالاجماع فيصح عليها الانتقال فيصح عليها الحركة
المستقيمة ش لقايل ان يقول لم لا يجوز ان يكون للمواضع الطبيعية لتلك البسايط متجاورة
بحيث يكون تلك البسايط مجتمعة مماسا لها بعضها مع بعض حال كونها في احيازها الطبيعية
واعترض ايضا بان ما قرره على تقدير صحته انما يدل على ان الفلك لا يقبل ميلا مستقيما وحركة مستقيمة
ولا يلزم منه ان لا يكون بسيطا اي اجزاؤه فانها لها اذ قد يجب للمركب او يمتنع عنه باعتبار
صورته النوعية ما لا يجب للبسايط ولا يمتنع عنها باعتبار صورتها لا لا يقال اذا كان الفلك
متحركا على الاستدارة كانت اجزاؤه الموجودة فيه بالفعل ايضا متحركة بالاستدارة فمن طبيعة
تلك الاجزاء ميل مستدير فلا يكون فيها ميل مستقيم فلا يقبل الحركة المستقيمة لانا نقول جاز ان يكون
حركات الاجزاء بالتبعية مستندة الى طبيعة المركب المقتضية للحركة فلا يكون في طبايع الاجزاء ميل مستدير
يمتنع معه عليها الميل المستقيم والحركة المستقيمة قوله وما تنتهي اليها كالكيفية الفاترة المتوسطة بين الحرارة
والبرودة والكيفية اللذاعة المنتهية الى الحرارة والكيفية المجمدة المنتهية الى البرودة قوله
والا لكان فيها ميل صاعد او هابط وذلك لان الحرارة توجب الميل الصاعد والبرودة الميل الهابط
فيلزم ان يكون الفلك قابلا للحركة المستقيمة وقد يقال ان ايجاب الحرارة الميل الصاعد مثلا
مشروط بكون المحل قابلا له والفلك لا يقبله فلا توجب الحرارة فيه ميلا صاعدا فلا يلزم انتفاء
الحرارة عنه قوله عن الكيفيات الانفعالية اي الرطوبة واليبوسة انما سميتا انفعاليتين لكونهما

الانفعال فيهما فانهما يعدان المحل نحو الانفعال السريع او البطيء من الفاعل بسبب الحرارة والبرودة
تعليلين لظهور الثقل فيهما فانهما يعدان محلهما لان ينتقل في مجاورة بافادة تلك الكسر وان كانت
هذه الكيفيات الاربع منشأ للفعل والانفعال حال حصول المزاج منها كما سياتي قوله وما يتبعها
كاللزوجة التي هي كيفية تقتضي سهولة التشكل مع عسر التفرق وتحصل من شدة امتزاج الرطب باليابس
القليل والهشاشة التي هي كيفية تقابلها وربما تعتبر كيفية متوسطة بين الرطوبة واليبوسة على ما مر
من الحرارة والبرودة ۞ والا لكانت قابلة للخرق والالتيام والاتصال والانفصال
هذا ان الافتراق يعتبر ان للخرق والالتيام وقد يعترض هنا بان الرطوبة واليبوسة ان فسرتا بكيفية
تقتضي احدهما سهولة الالتصاق بالغير والانفصال عنه والاخرى صعوبتهما فلا نم ان كل ما كان سهل الالتصاق
والانفصال او صعبهما بالقياس الى الغير يكون قابلا للانفصال والاتصال بمعنى الخرق والالتيام
وكذا ان فسرتا بما يقتضي سهولة التشكل او صعوبته اذ يجوز ايضا ما قيل من انه يلزم من قبول ازالة
الاشكال على احد الوجهين ما ذكره الا ترى انهم يستدلون على مغايرة الجسم التعليمي للجسم الطبيعي بان شمعة
من الشمع اذا جعل كرة كان الجسم الطبيعي مع انحفاظه باقيا بعينه وقد زال التعليمي الاول وحدث
غيره فقد تغير الشكل بلا خرق والتيام قوله فتكون قابلة للحركة المستقيمة قيل لا يلزم ذلك
لجواز انفصال احد الجزئين عن الاخر وحركته على الاستدارة دون الاستقامة ويمكن ان
يجاب عنه بان احد الجزئين اذا انفصل عن الاخر فقد خرج عن مكانه وهو المراد بالحركة على الاستقامة
فان النقطة لجواز منها على الاستدارة مثلا متحركة كحركة خارجة عن مكانها فتكون متحركة حركة
مستقيمة اصطلاحا بخلاف الجسم المتحرك في مكانه الذي لا يخرج عنه وحركة اصلا فانه متحرك على الاستدارة وما
حركة الجواز ونظايرها فانها مستديرة لغة لا اصطلاحا قوله ويكون خاليا عن لوازمها اي عن لوازم
الكيفيات الفعلية والانفعالية قيل على ان اللازم قد يكون اعم فلا يلزم من انتفاء الملزوم انتفاؤه
فيجوز مثلا ان يحدث تخلخل بلا حرارة بل باستعداد ذاتي او لا بد لنفيه من دليل والجواب ان قوله
نفس ما ذكرنا اشارة الى انه استدل به على انتفاء تلك الملزومات ايضا قوله الافلاك قابلة للحركة
المستقيمة ولا شك ان الخفة والثقل اللازمين للحرارة والبرودة يقتضيان الصعود والهبوط فحاملهما يكون
قابلا للحركة المستقيمة وان التخلخل والتكاثف اللازمين لهما ايضا يقتضيان الحركة المستقيمة او الجسم ينتقل

مكانا

مكانا زايدا على مكانه او ينقص بعضه عنه قوله لانه لا يحجب ما وراءه ۞ فوقوف
ان ذلك لا يتم في فلك البروج والفلك الاطلس على انه يجوز ان يكون كثيرا ملونا لونا
ضعيفا لا يحجب ما وراءه اذا كان صغيرا ولا يرى اذا كان كبيرا او ما يرى من الكواكب
يكون من القبيل الثاني قوله ولا يكون قابلا للكون والفساد والا لكانت قابلة
للحركة المستقيمة الكون والفساد حدوث صورة وزوال اخرى عند تبدل الصور النوعية
على الهيولى الواحدة وسيأتي اثباتها في جزئيات العناصر واما تبدل الصور الجسمية
المتخالفة بالهويات على الهيولى الواحدة بالفصل والوصل فلا يسمى كونا وفسادا
لبقاء النوع بحاله مع تبدل افراده وبيان استلزام قبول الكون والفساد قبول
الكائن للحركة المستقيمة هو ان الكائن لا يخ اما ان يكون بحسب صورته الثانية
في الكائنة في مكان طبيعي او في مكان غريب وعلى التقدير الثاني يلزم ان تكون
طبيعة الكائن مقتضية لميل مستقيم الى مكانه الطبيعي فيكون قابلا للحركة المستقيمة وعلى
التقدير الاول يلزم ان يكون الكائن بحسب صورته الاولى التي هي الفاسدة في
ذلك المكان غريبا لان المكان الواحد لا يكون طبيعيا لنوعين مختلفين فاذن موجب
صورة الاولى قد زاحم الجسم الذي هذا المكان طبيعي له وقد دفعه واخرجه عن مكانه
فيكون المتمكن في ذلك المكان بالطبع قابلا بجوهره للانتقال من ذلك المكان فيكون
قابلا للميل المستقيم والحركة المستقيمة فالكائن بحسب صورته الكائنة قابل بجوهره
وطبيعته وفيه بحث لجواز ان لا يكون الكائن في مكان اصلا بناء على ان المكان هو
السطح وايضا لا نم ان مكانا واحدا لا يكون طبيعيا لنوعين مختلفين فان الامور المتخالفة
بالنوع جاز ان تشترك في لازم واحد وايضا كونه مزاحما انما يلزم ان لو كان حصوله
في ذلك المكان الغريب حادثا مسبوقا بحصول الجسم ذي المكان طبعه فيه وانه ممنوع
لجواز ان يكون حصوله قبل الفساد في ذلك المكان ابدا ازليا وما يقال من انه يلزم
ح ان يكون التشرد دائما ويتعطل طبيعة الفاسد اذ لم يترتب عليها مقتضاها اصلا فكلام
اقناعي وما يقال من ان الجسم المتمكن طبعه في ذلك المكان لو لم يكن بحيث يزحمه

هذا الجسم الرطب يخرجه عنه لم يتصور لكن هذا الرطب فيه ممنوع قوله واصول هذه
المسائل مما اراد فقد اشار الى اصول هذه التي ذكرنا ههنا اشارة اجمالية واما تفاصيلها
كما ينبغي ففي المواضع التي تليق بها من هذا الكتاب واراد ان تلك الاصول وتفاصيلها
مفصلة في مواضع تليق بها من علوم اخر قوله واستفيد حصر انواع المخالطات العناصر في
الاربعة من انتساب الكيفيات الاربع الى العناصر بحسب الازدواجات الممكنة فان
العناصر كما ذكر لا يخلو عن احدى الفعليتين ولا عن احدى الانفعاليتين والازدواجات
الممكنة بين هذه الكيفيات الاربع اربعة فيكون العناصر ايضا اربعة قوله اي كيفيات
تجعل موضوعاتها معدة لان تؤثر في شيء آخر فسر القوى بالكيفيات لان المراد بها
ههنا فان القوة وهي مبدأ التغير في آخر من حيث هو آخر قد تكون كيفية عرضية وتشبيه
الكيفية نحو الفعل ان تجعل موضوعها مبدأ للفعل اي التأثير في شيء آخر فقد تكون بحسب
ما هيتها صورة جوهرية فان الفعل يصدر عن موضوعها بالا عن الاترى ان المحرق
هو النار لا الحرارة وتشبيهها نحو الانفعال اي تجعل موضوعها معدا للانفعال التأثر
عن شيء آخر فان المنفعل المتأثر هو الموضوع الاترى ان المحترق هو القطن لا الكيفية
القائمة به وكون الكيفيتين اعني الفعلية والانفعالية مبدأ التغير اعني تغير موضوعها
عن غيره او بالعكس فيكونان من قبيل القوى وجعل الحرارة والبرودة من الكيفيات
الفعلية ظاهر واما عند الطعوم والروائح منها فقد قيل ذلك لانفعال مشعري
الذوق والشم عنهما ولعل المراد منه ان الرطوبة اللعابية تتأثر بتبدل الطعم
حاملة ثم تؤديه الى الذائقة وان الهواء ينفعل من ذي الرائحة ويتكيف بتلك الرائحة
ثم يؤديها الى الشامة فاذا كان ادراكهما بانفعال قوتي الذوق والشم باحساس الطعم
والرائحة كان جميع الكيفيات المحسوسة فعلية بهذا المعنى فلا وجه للتخصيص قوله
ثم فتشنا فوجدنا ما يدل على ان الكلام في هذا المقام مبني على الظاهر الذي هو
اعتبار احوال الاجسام التي عندنا بالوجدان والتجربة والتفتيش عنها بالاستقراء
لا على المسامات البرهانية وضبط الاحتمالات العقلية فان ذلك مما لا سبيل اليه

ههنا

ههنا فلا يرد على قوله ولم نجد جسما خاليا عن الحرارة والبرودة والكيفية المتوسطة
بينهما لا يدل على عدم وجوده لجواز ان يكون بعضها غائبا عنا كالنار البسيطة
التي عند الفلك والارض البسيطة التي عند المركز خاليا عن الرطوبة واليبوسة
ولا على قوله فعلم بهذا الاستقراء ان الاستقراء الناقص لا يفيد اليقين و
التام الذي يفيده لم يثبت وجوده لا على قوله كان البسائط الموضوعة لهذه
الازدواجات اربعة لم ان الازدواجات بهذه الكيفيات التي يستدلون بازدواجها
على عدد العناصر ما هي في غاية الشدة لا يكون الهواء حارا رطبا لان حرارته
ليست في الغاية وان اريد بها ما هو اعم من الشديد وغيره ولا شك ان المتوسط
بين غاية الحرارة والمعتدل منها حدود والا نهاية لها فان اثبتم لكل حد عنصرا بطبيعته
زادت العناصر على اربعة والا لزم الترجيح بلا مرجح وقد قال هذه اسولة
قوية جدا لا يندفع الا بمن ايده الله بقدس قوى ينضم الى المقدمات التي
ذكرناها قوله ولما كانت الازدواجات الممكنة الثابتة لما كان الممتنعة
من هذه الاربع متضادين لم يتصور بينها ازدواجات ثلاثية او رباعية
بل ثنائية هي اربعة فقط قوله والدليل على انها كرات هو انها بسائط ان
اراد ان مقتضى طباعها هو الشكل الكري فمسلم وان اراد انها كرات في
الواقع فهو ممنوع انما يكون كذلك اذا لم يعرض لها ما يخرجها عن مقتضى طباعها
وكانت باقية على صرافتها وكون الارض مضرسة بسبب الجبال والاغوار
ظاهر وان لم يخرجها عن كونها كرة حسا وعن ان يكون سطح الهواء مضرسا ايضا
والماء ليس بتام الاستدارة كما سيذكره قوله والانقلابات اللاحقة
اقسام الانقلابات في الكون والفساد بين هذه العناصر الاربعة اثنا عشر
ستة منها بلا واسطة هي انقلابات المتجاورات بعضها الى البعض واربعة منها
بواسطة واحدة هي انقلابات عنصرين متوسطها عنصر واحد واثنان بواسطتين
هما انقلاب الارض الى النار وعكسه ولما استدل الشارح على الانقلابات

الساني هي بلا واسطة قال بل ههنا ما هو بواسطة واحدة وما هو بواسطتين فان
الارض مثلا اذا صارت ماء وذلك الماء صار هواء وذلك الهواء انقلب
نارا فقد حصل الانقلاب الذي بواسطتين ايضا وفرع على ذلك قوله فان
النار المنفصلة عن الشعلة يعني ان الشعلة ينفصل عنها دائما نار ينقلب هواء
ولا يبقى لها حرارة محسوسة وكذلك اذا اطفئت انقلبت الشعلة هواء قال الا ان
النار المشتعلة ليست واحدة بالعدد بل هي اجزاء متجددة على الاتصال فان كل
نار شعلة تتحرك الى فوق بطبعها فيخلفها من الارض ما يعقبها قال واما انطفاء النار
فاما لفنائها واما لما يمانعها الى الخمود بالطرفة كما في الشهب واما لضعفها
ووصول شيء بارد لا يطفئها كما في النار التي عندنا وانت تعلم ان القسم الاول
ليس انطفاء بحسب الحقيقة بل بحسب الحس فقط لو نيت لرويت قيل هذا ان
لا نرى لمنزلها في الهواء ونشر اجزاؤها بحيث يزول الحس ويمكن ان لا تعرف
ايضا لما ذكرنا او لانها اختلطت بالهواء البارد وانكسرت سورة حرارتها
فلم تحرق ولئن سلم انها انقلبت فلم لا يجوز انقلابها الى اجزاء ترابية او مائية
بلا واسطة او الى جسم آخر غير الاربعة لان الحصر فيها لم يثبت قوله فهذا الكير
المنفخ على الجمر من زق او جلد غليظ ذو حافات واما المبني من الطين فهو الكور
كذا في الصحاح قوله وهذا الطرف الذي يدخل فيها الهواء الجديد فان
ذلك الهواء ينقلب نارا ومن قال جاز ان يحصل لذلك الهواء سخونة قوية
تعمل عمل النار في الاحراق كما ان السموم وهي ريح في غاية السخونة تقتل
الحيوان بلا نار فقد كابر مقتضى العقل بلا شبهة اذ قد تحدث هناك
نار يلين بها الحديد قوله ولا يكون ذلك بالترشح اي من داخل الطاس
اذ الماء ليس يصعد بطبعه وايضا قد يوجد الندى من غير ان يكون فيه بالسبب
وجود الجمد الذي لم يتحلل بعد قوله لانه اقبل للترشح والصعود وذلك
لان الماء الطف فيكون اقبل للترشح والنفوذ في تلك المسام الضيقة

واخف

واخف بسبب الحرارة فيكون اقبل للصعود قوله ولا يكون ذلك موجودا في الهواء
اي ولا يكون ذلك الذي موجودا في الهواء المطيف بالطاس تحلل ونزلت
كما زعم منكرو الكون والفساد من الماء والهواء فانهم قالوا ان الهواء المطيف
يشتمل على اجزاء مائية رشية متفرقة فيه لا تقدر ان تخرق الهواء وتنزل فلما بردت
بمجاورة الطاس تكثفت ونزلت قوله ولو كانت الاجزاء المائية باقية
في الهواء يعني اذا فرض ان الاجزاء المائية موجودة في الهواء المطيف و
تنزل منه الى الطاس يلزم احد امور ثلثة اما تساويها واما تناقصها واما تزايدها
في ازمنة حدوثها وذلك لان تلك الاجزاء اما على قرب من الاناء او على
بعد منه على معنى ان النازل اما ان ينحصر في الاجزاء القريبة منه او لا ينحصر فيها
فان كانت على قرب منه فاما ان ينزل الكل دفعة فتساويها في مرة واحدة
او ينزل شيئا فشيئا على التساوي فيلزم تساويها وانقطاعها اذا لم تزد لها
بعد المتحدرة بعد اخرى مع بقاء الاناء بحاله الاولى او على التناقص فيلزم
تناقصها وان كانت على بعد منه يلزم تزايدها في الازمنة لبعد المسافة واعترض
على ذلك بانه لا يجوز ان تلحق تلك الاجزاء مدد من بخارات الارض
فانها متجددة دائما فتجاور الاناء دائما فلا يلزم شيء من تلك الامور الثلثة
ودفع ايضا بانه يجوز ان يتحرك الابعد الى مكان الاقرب في زمان حركته الى
الاناء مثلا اذا تحرك الى الاناء ما كان على بعد ربع ذراع منه تحرك الذي على
بعد نصف ذراع منه الى مكان ما كان على بعد الربع وهكذا فلا تتعدد ولا
تتناقص ولا تتزايد في ازمنة النزول قوله وهذا كله على خلاف الواقع وذلك
لانا نرى حدوث الندى مرة بعد اخرى على وتيرة واحدة بشرط ان يمحى
من الاناء ما عليه من الندى ويكون الاناء على حاله في البرودة وقيل على
ذلك اي لا جد رصد تساوي الازمنة والتناقص والتزايد حتى يعلم انه لا تفاوت
اصلا وما ذلك الا تخمين لا يفيد ظنا غالبا فضلا عن اليقين قوله اجيب بان

جرم الاناء لصلابته الخ ش هذا انما يصير جوابا للسؤال على الوجه الذي قرره الشارح
اما اذا قرر السؤال هكذا لو كان برودة الاناء سببا لانقلاب الهواء ماء لوجب
ان يركب الندى جميع سطح الاناء بلا فرجة لان جميعه في غاية البرودة والهواء متصل
ايضا بجميعه فيلزم اتصال القطرات بعضها ببعض ووجب سيلان الماء بل يجب انفصاله عن سطح الاناء
بأسره وملاقاة الهواء مرة ثانية على تلك الوتيرة ويؤدي الى سيلان الماء عن سطح الاناء
سيلانا متواليا وليس الامر كذلك بل الراكب على سطح الاناء من الهواء الملاصق قطرات
متفاصلة كحبات متفرقة فلا يتم ما ذكره من الجواب بل جوابه ان يقال لا يلزم من
احالة جزء من سطح الاناء الهواء الملاصق به الى الماء احالة كل جزء منه ما لاصقه
لجواز ان يكون للبرد المحيل شرط لا يوجد في كل جزء وان لم نعلم بعينه كما اجيب به ايضا
عن قول الامام ان تبريد الاناء للهواء ليس باشد واقوى من تبريد الازمنة الاكثر
لباء في صميم الشتاء خصوصا في المواضع التي تغيب الشمس عنها ستة اشهر وذلك يقتضي
انقلاب اكثر الهواء ماء وايضا لو كان انقلاب الهواء ماء للبرودة فعند نزول
الثلج يصير الهواء ابرد مما كان قبله ويوم الصحو ابرد من يوم المطر فاذن يلزم
ان يكثر الثلج والمطر الى ان ينفد البعض والهواء قوله فعند تحلل الاجزاء بحيث تلطفت
بالكلية يريد ان الاجزاء المتصاعدة من الماء المغلي المشتملة على اجزاء مائية قد تلطفت
بحيث يصير تلك الاجزاء المائية هواء فلذلك لا يرى وقد يقال جاز ان يكون ذلك
التلطف وعدم الرؤية لتلاشي الاجزاء المائية في الهواء وصغرها لا لاجل انقلابها
هواء قوله بحيث يصير حجارة صلدة وذلك مشاهد في قرع المرمر المتخذ من ماء عين بـ...
سجان ... اما بالاحراق او بالسحق فان بسبب اللطافة في ... المحرق بالماء ...
مخالطا بعد ان كما نص عليه في كليات القانون فاحراق الاجساد الصلبة الحجرية
سبيل الى حلها املاحا وان لم يكن وحده كافيا واما السحق فقد قيل انه يسحق ما يكون
يجري الاملاح كالنوشادر ثم يحل بالماء قوله ثم يرسب الماء ش يعني انه بعد تحلل ان
هيولى العناصر مشتركة كما صارت املاحا ذائبة في الماء فبذوب بالكلية ويصير ماء بحيث

لا يبقى هناك من اجزائها شيء قوله والا على ان هيولى العناصر مشتركة اي هناك هيولى ذات
خلع صورة من الصور النوعية للعناصر ولبس صورة اخرى اذ لولا ذلك لم يتصور انقلاب بعضها
الى بعض بل ينعدم بعضها بالكلية ويحدث بعض آخر بلا مادة وذلك مما لا يجوز عند الحكيم القائل
بالكون والفساد واما المتكلم القائل بانه على المختار واذا رجح احد طرفي وجوده بلا سبب وداع
فلا يروج عنده شيء من هذه المسائل وما تمسك في اثباتها فالاولى بالنظر ان لا يتعرض
في لائق كتابنا هذا الا على سبيل النقل عن الحكماء قوله مخالطا بما يكتسب برودة ش يعني
من الاجزاء الارضية والمائية والهوائية فان الهواء لعدم حرارته في لحم البارد بالكثافة
الى النار قوله فان النار القريبة بالطريق الاولى ش هذا انما يتمشى على ذي مسكة وانصاف
فلا سند بالمناقشة في ذلك بجواز كون النار التي عند الفلك مخالفة بالنوع للنار التي
عندنا فلا يلزم الاشتراك في اللوازم او بجواز كون الحرارة المحسوسة في هذه النار
ناشئة من خصوصية التركيب لا من اجزاء النار التي فيه قوله للتلطيف والتسييل
فان النار اذا اثرت في جسم مركب لطفت اجزاؤه بالحرارة وافنت رطوبته
فتبقى اجزاؤه الكثيفة اليابسة قوله لانها سهلة القبول للتشكل يعني ان النار قد يتوهم
كونها رطبة اذا فسرت الرطوبة بمعنى سهولة قبول الاشكال واما اذا فسرت بما يقتضي
سهولة الانفصال والاتصال فلا يتوهم فيها ذلك ولا في الهواء قوله ويحتمل ان يكون
النار البسيطة يابسة اذا فسرت ... بان الحرارة توجب رقة القوام فيجب ان (الهواء)
يكون النار الصرفة في غاية الرقة فيكون اسهل قبولا للتشكل بالاشكال الغريبة فيكون ارطب
لانا لا نسلم ان رقة القوام وحدها توجب سهولة قبول الاشكال بل الموجب لا رقة القوام
وحدها توجب سهولة قبول الاشكال مع الرطوبة التي لم يثبت وجودها في النار قوله بل
على انه يابسة انما يدل على ذلك ان لو كانت الصورة النارية باقية في الصاعقة وهو ممنوع لجواز
ان يحصل فيه صورة اخرى تقتضي تلك اليبوسة قوله لان الشيخ قال انه بعض اقوال ان
الصاعقة تتولد من الادخنة والابخرة المتصعدة من الارض المحتبسة في السحاب هذا اظهر قوله
انهم يا حكماء من ان الصواعق تشبه الحديد تارة والنحاس تارة والحجر تارة فدل على ان مادتها الابخرة

والأدخنة الشبيهة بمواد هذه الأجسام في معادنها قوله والنار شفافة اي النار الصرفة
التي هي كرة مماسة لمقعر فلك القمر عند القائلين بوجودها لا لون لها ولا ضوء والا لسترت ما وراءها
من الكواكب قوله هي شفافة لا تمنع الناظر الى اصول الشعل والمواضع التي تكون النار فيها قوية
متمكنة من احالة ما فيها لعلها تكون شفافة تنفذ نور البصر فيها ولا تمنع الناظر عن مصباح آخر ولا يكون
مضيئة اذ ليس منها ما يستضاء بالضوء عنها واما فوق تلك الاصول اعني رؤوس الشعل لا ينفذ فيها البصر
بل يستر ما وراءها ويمنع الناظر ويكون مضيئة اذ فيها اجزاء ارضية يستضاء بالضوء قوله تحرك
حركات مختلفة كان ذلك لاختلاف اوضاع الادخنة المتصاعدة فانه اذا وصل احد طرفي
الدخان الى موضع توجد فيه النار اشتعل ذلك الطرف وامتد ذلك الاشتعال الى الطرف
الآخر على وجه من الطرف الاول في الجهة فان كان شرقيا عنه يرى كان كوكبا انقض من
المغرب الى المشرق وهكذا الحال في سائر الجهات وقد يقال يشتعل الشهب نفوس محركة
الحركات ومدارها مثل الشهب وربما يستدل على حركة النار بتبعية الفلك بحركات الكواكب ذوات
الاذناب والنيازك وما يشبهها من الحريق الواقع هناك فانها قد يبقى مدة مديدة متحركة نحو
المغرب بغروب وتطلع على نحو طلوع الكواكب وغروبها قوله فضعيف اما اولا فلان اجزاء النار
متساوية الماهية وكذا اجزاء الفلك فيجوز ان يختص بعض اجزاء النار ببعض اجزاء الفلك
الفعال بالطبع حتى يلزم من حركة الفلك حركة النار والتشبيه بجالس السفينة وهم لان ذلك
في الحركة السفينية وكلامنا في المستديرة واما ثانيا فلما ذكره من لزوم حركة سائر
العناصر قوله والنار قوية على احالة المركب الى جوهرها فيبطل فقد يبقى صورة بعض
المركبات ان لا يبطل سائر الآثار كما يروى عن الحيوان الذي يتكون في سمندر فلا يتم ما ذكره
كليا وايضا جاز ان يكون اطراف النار بسبب مجاورة الهواء اقل حرارة من اوساطها
فلا يقوى الاطراف على احالة ما يمازجها قوله ومكانه الطبيعي ان يكون فوق الهواء قد
عرفت ان المباحث المتعلقة بعدد العناصر وكيفياتها المزدوجة واحوالها في الكون والفساد
مبنية على الظاهر من التجارب والاستقراءات التي يستند غالبا لمن الحدس ويشهد بثباتها
اي بحدس يستمع اليها ولما كانت النار احر العناصر المعلومة واخفها كان الظاهر ان يكون مكانه

الطبيعي فوق الكرة ما عداها من العناصر بحيث يكون محدب النار مماسا لمقعر الفلك الاخير الذي
هو فلك القمر بحسب الظاهر كما هو المشهور فلا يتجه انه يجوز ان يكون الجسم الحار الرطب المسمى بالهواء
نوعين احدهما تحت النار والآخر فوقها وايضا لم يقم دليل على انتهاء الفلكيات من جهتنا
بفلك القمر غاية انه لم يوجد وعدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود وايضا اي دليل قام
على هذه الدعوى اعني كون النار طالبة للمحيط والمستند الى حركة النار المشاهدة في الهواء
الى فوق لا تتم لجواز ان يكون ذلك لخصوصية صورة المركب فان النار التي عندنا مركبة فيجوز
ان يكون صورة النار الصرفة ان ثبت وجودها طالبة للمركز وبهذا التبيين يا اورد على قوله
واما بالنسبة الى النار فلا يكون بشدة حرارة النار وهو ان الحال في الهواء المشاهد كذلك
لكنه يجوز ان يكون ذلك لمانع عرض فيه لا لاقتضاء طبيعة النوع فيه واكثر هذه المناقشات مذكورة في
كتب الامام مع زوائد ابعد منها قوله شبيه بالعصر ورد ببخار الماء اذا سخن ولطف اي اذا سخن الماء
ولطف اي تحلل شبيه بالهواء اي انه ينبسط ويتصاعد في حيزه فلولا ان الهواء حار بالقياس
الى الماء لم يكن الامر كذلك لان التجربة دلت على ان الحرارة تقتضي الخفة واللطافة وان
البرودة تقتضي الثقل والكثافة فلو لم يكن في الهواء سخونة بالقياس الى الماء لم يكن اخف
والطف من الماء فلم يكن يشتبه الماء في حال سخونته ولطافته قوله بارد اختلفت به
من الماء فتلك البرودة المحسوسة من الهواء انما هي برودة الاجزاء المائية المختلطة به وجدتها
الماء برودة تعرض الهواء لاجلها على خلاف طبعه قوله واما رطوبة الهواء اعني كونه
ذا كيفية يقبل بسببها التشكل وتركه بسهولة فظاهرة لا تخفى على احد بل يكون الهواء ارطب من
الماء واما اذا فسرت الرطوبة بكيفية تقتضي سهولة الالتصاق والانفصال فلا رطوبة للهواء
بل للماء فقط قوله بمجاورة الارض المسخنة بشعاع الشمس اي بشعاعها المنعكس عن الجرم
الكثيف الصقيل فان الانعكاس يوجب السخونة واما الشعاع نفسه فليس كذلك والا لوجب
حرارة وان لا كانت المواضع المرتفعة اسخن مما عداها وهذه الطبقة من الهواء اعني المجاورة
للارض انما ينعكس اليها الشعاع فتسخن واما الطبقة التي فوقها فليس فيها ما يقبل الشعاع
المنعكس الاجزاء المائية الرشية التي فيها شفافة لا تقبل ضوءا او قد عادت باردة

[illegible]

بمنعی طبایع وبرودت الهواء الذی هی فیه واما قوله الذی انقطع عنه تاثیر الشعاع لبعده عن
الارض ففیه ان الموجب لبرودته هو انعکاس الشعاع وذلک لا یتوقف علی قرب بل علی ان یکون
وضع المنعکس الیه من الصقیل کوضعه من المقابل ولعله اراد ان اشعة المنعکسة من الاجزاء الارضیة
تقع علی الاجزاء الهوائیة التی فی الطبقة المجاورة لقربها ولا یتعدی عنها الی فوقها فصار البعد بواسطة
ذلک المتوسط المانع من الانعکاس سببا لعدم وصول تاثیر الشعاع والاظهر انه لم یعتبر الانعکاس وارید
ان الارض تتسخن بالشعاع فتسخن ما جاورها دون ما یبعد عنها وهذه الطبقة الزمهریریة منشأ السحب
والصواعق والرعد والبرق **قوله** اقرب الی المحوضة او محض وذلک لان الابخرة لا تنفک
الهواء والادخنة تجاورها فان لم یبق فیها اثر من الدخان کانت هواء صرفا وان بقی کانت اقرب
الی محوضة الهوائیة فوقها وما تحتها **قوله** لشدة الحرارة وذلک لان الموضع یؤثر فی الاجزاء
الارضیة تاثیرا قویا فیفیدها حرارة قویة وخفة فیختلط بالاجزاء الهوائیة فیسیل وبالحرارة ایضا
وبحفظ حرارته فلا یشتعل لکثافة ... عن غیرها متحرک نحو المحیط حرکة اسرع وادکن واما الاجزاء الدخانیة
فی البخار فلا یحتاج الی مؤثر قوی ویشتعل ربما فیختلف عن الدخان **قوله** والماء بارد رطب
رطوبة الماء کرطوبة ... ظاهرة سواء فسرت بما یقتضی سهولة التشکل او سهولة الانفصال **قوله** شفاف
ای لا لون له ولا ضوء وهذا ایضا ظاهر لا یقال ان الماء مرئی فلا یکون شفافا لانا نقول ذلک
لترکبه من اجزاء ارضیة ولذلک اذا بولغ فی تصفیته وتقطیره فی اوان ... صغیرة التام
صار بحیث لا یکاد یری **قوله** محیط بثلثة ارباع الارض هذا الکلام مشهور فیما بینهم لکنهم جوزوا
بانه تخمینی کما ذکر فی کتب الهیئة **قوله** وهو بسیط واحد لانحنی اذ یمکن ان یقال ... ثلث
لان الماء فی هذه الارض مختلط باجزاء ارضیة صغیرة جدا لا ترسب فیه لصغرها والماء فی هذا الهواء فیه اجزاء
صغار هوائیة ... لصغرها ایضا وما توسطهما اما بسیط او قریب منه **قوله** وهو والارض
تبرد کرة واحدة ای اذا اعتبرت سطح النقطة الخارجة من الارض عن الماء محدبه المحیط بالماء
کان المجموع کسطح واحد مستدیر ومرکزه مرکز العالم وهذا الحکم ایضا تخمینی **قوله** ولم یتحقق سبب
غریب قد نقل عنه وزعم بعضهم ان الارض ابرد طبعا من الماء وهو محسوس **قوله** قیل لم یجوز ان یکون
ذلک ابرد المحسوس غیر مستند الی طباعها بل الی سبب غریب قد نقل عنه وزعم بعضهم ان الارض ابرد

الماء لانها اکثف من الماء لان الاحساس ببرودة الماء اشد وذلک لفرط وصوله الی المسام والنفاذ
بالاعضاء کما ان النار المستخف من النحاس المذاب مع ان الاحساس بحرارة النحاس اشد
واوفی الاثری ان من ادخل یده علی النار دبر عنه سلمت وان ادخلها علی النحاس المذاب احترقت
واعترض علیه بانه یجوز ان یکون کثافته لشدة حسها لا لشدة برودتها **قوله** وشروق الکواکب
وافولها انما هو بسبب حرکة الارض فلو ان الارض تتحرک من المغرب الی المشرق فالحرکة
السریعة الیومیة فیطلع من جهة المشرق کواکب کانت مختفیة بحدبة الارض وتختفی تحتها من جهة
المغرب کواکب کانت ظاهرة فیتوهم ان الکواکب تتحرک من المشرق الی المغرب بهذه الحرکة کما یتوهم
جالس السفینة السائرة الی جهة حرکة الماء الی خلاف تلک الجهة وانما ذهبوا الی هذا القول لانهم
راوا ان الکواکب تتحرک حرکة بطیئة الی المشرق وسریعة الی المغرب واعتقدوا انه یستحیل کون الجسم
الواحد فی حال واحدة متحرکا الی جهتین ولم یعلموا ان ذلک جائز اذا کان احدهما بالعرض فاسندوا
تلک الحرکة السریعة الی الارض اذ لا یختل به تلک شیء من الاحکام المتعلقة بالحرکة الیومیة **قوله** والی
جهة حرکتها وهو المغرب اسرع وذلک لانه یبنا علیه ان یتصل حرکته علی حرکة الارض وقد قال
ان الارض تقطع فی عشر ساعات مائة میل وسرعة السهام والطیور ما یقطع هذا المقدار فی
الزمان فیجب ان یختلف المتحرک نحو المشرق عنها وهذا اظهر بطلانا من الابطال فی الحرکة **قوله** لان
المتصل بالارض من الهواء هذا جواب عن الاستدلال الذی مثلا یقال علی تقدیر المثبت به
یلزم ان یکون الحجران المختلفان فی الحجم المرسلان الی فوق علی سمت واحد فیما بین الشمال
والجنوب مختلفین فی النزول فیقع الاکبر فی جانب المغرب من الاصغر لان تحریک الاصغر نحو المشرق
اقوی لانا نقول ذلک انما هو فی الحرکة القسریة واما الحرکة الوضعیة للمتمکن بواسطة المکان فلا
تختلف لصغر المتمکن وکبره **قوله** والا لما وصل الحجر المرمی الیها ان کانت علویة الظاهر ان
یقال ان کانت حرکة الارض سفلیة لم یصل الحجر المرمی الی فوق بالعود الیها لان حرکة الارض
اسرع من حرکة الحجر فی العود لکونها اثقل منه والسریع لا یدرک الاسرع وان کانت علویة لم یرجع
الیها الحجر المرمی الی فوق بل وجب ان تتحرک هو ایضا الی جهة الفوق لان الجزء یوافق الکل
فی الطبیعة لا یقال من این علم ان ملاقاة الارض تزود الیها لا یجوز ان یکون بسرعة حرکتها

علی تقدیر ان یعتبر ان الحرکة من اجزاء الارض
تحریج الحرکة ... الصغیر ...
... فی هذا ...

الى لانا نقول لو كان الامر كذلك لما احس من الحجر اذا وضع اليد تحته ميل الى جهة السفل سواها
ما كان فوق الشيء والا لما وصل الحجر المرمي اليها ان كانت علوية فان اريد ان الحجر يجب ان يتحرك
الى فوق لكونه موافقا للارض في الطبيعة المقتضية للحركة العلوية فلا يتصور منها وصول الحجر عليه
الى الارض اسرع وكذا منه في زمان يحفظ بسرعتها وان اريد انه يتصل الحجر بالعود اليها كما هو موجود وينزل
لما كان راجعا الى ما ذكره مع قصور العبارة عنه وقوله ولما رمي الحجر المرمي الى فوق ان
كانت متخلية ان اريد به ظاهره فهو ان لا يكون للحجر على ذلك التقدير نزول بالطبع الى جهة السفل
فهو خلاف الشيء وان اريد انه لا ينزل نزولا ولا يصل به الى الارض عاد الى ما قررناه من
عدم الوصول مع ادنى قصور في العبارة وقد يستدل على انها ليست صاعدة بانه يلزم منه
ان يكون نحن بكل يوم اقرب الى الفلك فكان يجب ان يزداد اعظم الكواكب في حسنا كل يوم
وعلى انها ليست هابطة بعين ذلك قوله في وسط الكل اي مركز حجمها منطبق على مركز الفلك
الاعظم المسمى بمركز العالم ش لوجود النصف من فلك البروج دائما على ذلك بانه اذا كان
احد الكوكبين المذكورين سمانا في جزئين متقابلين من اجزاء فلك البروج طلع الآخر واذا عاد
الغارب الى الطلوع وصل الطالع الى الغروب وهذا يدل على ان مركز الارض ليس خارجا عن
مركز العالم الى احدى جهتي سمت الراس والقدم وتطابق الاظلال على خط مستقيم عند اصل
الشمس في زمان كون الشمس على معدل النهار او كونها في جزئين متقابلين من فلك البروج يدل
على ان مركز الارض ليس خارجا عن مركز العالم الى احدى جهتي الشمال والجنوب والخسوف
[illegible] في مقاطرة الحقيقية يدل على عدم خروج مركزها في هذه الجهات الاربع واما عدم خروجه
الى احدى جهتي الشرق والغرب فيدل عليه ان زمان ازدياد ارتفاع الكواكب من الافق
الى الدائرة المسماة بنصف النهار يساوي زمان انحطاط ارتفاعها عنها الى الافق فظهر ان
مركز حجم الارض وهو مركز ثقلها في الظاهر ليس خارجا عن مركز العالم في شيء من الجهات [illegible]
[illegible] قوله والارض شفافة اي الارض البسيطة ان وجدت شفافة لا لون لها في نفسها
ولا ضوء واما الارض المختلطة بغيرها فلها لون وان كان ضعيفا لغلبة الاجزاء الارضية وهذا
هو المراد بقوله الى الشفافية اغلب قوله فيه تميل الى محوية الارضية وهي الى عند المركز لان

الظاهر

١٧١

الظاهر عدم وصول الماء اليه هناك قوله ومنها اي من الاجسام المركبات اليها وبهذا الاعتبار اسطقسات
وباعتبار انها تتركب منها المركبات عناصر قوله والدليل على ان المركبات اسطقسات متولدة
الاربعة الممتزجة وذلك يجعل المركب بالنزع والانبيق اذ يظهر منه هناك اجزاء ارضية ومائية
وهوائية واما النارية فلانه منها تسطيح والنتيجة قوله لانه لا تنزل عن الاثير الا ... ببرودة عدا
بوجود دان رعدنا ولم يطر انه احوى ... واذا اختلطت بجزء من الاجزاء الارضية والمائية
فانها تنطفي فلا تبقى نارا او اجيب بان حافظ التركيب يحفظها عن الانطفاء قوله فيكون مسبوقة
بالزمان فيكون حادثا لا نزاع ان كل واحد من المركبات المعدنية والنباتية والحيوانية حادث
بحسب شخصه لما ذكره انما النزاع في حدوث انواعها المحفوظة بتعاقب الاشخاص وقد تقدم ان
الانواع المتوالدة يجب ان يكون قديمة عند الحكماء واما المتولدة فتحتمل الامرين قوله والاسطقسات
اذا امتزجت استحالت في كيفياتها المتضادة قال الامام ان حمل التضاد هاهنا على المعنى الذي يكون
من شيئين في غاية التخالف لم يمكن الكلام مساويا للمزاج الثاني الواقع بين اسطقسات
مزجت قد انكسرت كيفياتها الاولى بحسب المزاج الاول كما في تركيب الترياق بالمركبات او بين
مزاجها غاية البعد وان حمل على التخالف مطلقا تناول ... وذلك بانه لا حاجة الى حمل الكلام
على خلاف المصطلح فان المركبات بعضها بارد وبعضها رطب وبعضها يابس وكان بين السواد
والبياض على الاطلاق تضادا وغاية الخلاف كما بين الحرارة والبرودة والرطوبة و
اليبوسة قوله فاستحالت في كيفياتها اي تحرك الاسطقسات في كيفياتها لان الكيفية نفسها
لا تتحرك فلا تستحيل بل تتبدل وانما اعني المادة تتحرك وتستحيل في الكيفية قوله فلا يمكن ان ينفعل
كل واحد منها في الآخر من حيث ينفعل عن ذلك ش مثلا اذا فرض انها فاعلة بكيفياتها و
منفعلة في كيفياتها كان كيفية كل واحد منها فاعلة ومنفعلة فيلزم لان الفعل اما قبل الانفعال
او بعده او معه وكذا الحال اذا فرض كونها فاعلة بصورتها ومنفعلة في صورتها او فاعلة بموادها
ومنفعلة في موادها قوله لان الهيولى من حيث هي هيولى قابلة فلا يكون هي هيولى فاعلة فلا
يكون من هذه الحيثية فاعلة وايضا كون الهيولى كاسرة انما يكون بواسطة الكيفية كما ذكره في القوة
فيلزم هاهنا ايضا ما لزم هناك فظهر قوله لان الصورة انما تكسر بواسطة الكيفية فان الصورة

الناریة مثلا تشتعل بها الاثانی مادتها حرارة واما اذا امتزجت بالمائیة فانها تکسر برودة الماء فتتوسط
الحرارة لا بذاتها وحدها **قوله** لان مجموع الصورة والکیفیة تکون کاسرا فسد انظار لان الغرض
کون الصورة فاعلا لتوسط الکیفیة فالکاسر بالحقیقة هو المجموع لکن قوله والمجموع ایضا منکسرا
منظور فیه لان الغرض کون الکیفیة منکسرة فالکاسر من الجانبین هو مجموع الصورة والکیفیة و
المنکسر منهما هو الکیفیة وحدها فلا غرو اصلا بل الصواب ان یقال ان الکیفیة المتوسطة یجب
ان تکون غالبة والکیفیة المنفعلة یجب ان تکون مغلوبة فیعود المحذور وحدا فیه **قوله** والحق
ان الفاعل هو الکیفیة والمنفعل هو المادة **ش** حکم بان الفاعل هو الکیفیة وحدها اعنی بلا مشارکة
الصورة کما هو المشهور لما ذکره من ان الماء الحار اذا امتزج بالماء البارد انکسرت الحرارة والبرودة
وحصل هناک کیفیة متوسطة بینهما ولیس هناک صورة مستحفظة وتوجه علیه انه لا یجوز ان یشتق صورة
واحدة نوعیة متشابهة اعنی السخونة والبرودة بتوسط کیفیتین متقابلتین اعنی الحرارة والبرودة و
کونها فاعلة بالمشارکة الهیولی فلانه فاعل قریب لا محضا وحکم بان المنفعل هو المادة لان الانفعال
من خواصها ویرد علیه ان انفعال المادة منها لیس الا استحالتها کیفیة اذا کانت المادة منفعلة
فی الکیفیة کانت الکیفیة مغلوبة بالضرورة فکان الاشکال انما یتجه وقد یورد بهذه العبارة
فیقال انفعال المادة احدیهما عن کیفیة الاخری لیس الا تکیفها بکیفیة من جنس الکیفیة الفاعلة وذلک
لا یکون الا بعد انعدام الکیفیة الصرفة التی للمادة المنفعلة فنقول فعل کل کیفیة فی مادة الکیفیة
الاخری اما حال فعل الکیفیة الاخری فی مادة الاولی فیلزم کون المعدوم مؤثرا حال کونه معدوما
واما قبل فعل الاخری فیلزم ان تکون الکیفیة الاخری بعد انعدامها مؤثرة فی مادة الاولی واما
بعد فعل الاخری فیلزم ان تکون الکیفیة مؤثرة فی مادة الاخری فذهب بعضهم الی ان المحیص منها
ان یلتزم جواز کون کیفیة واحدة غالبة ومغلوبة فی حالة واحدة من جهتین غالبة من جهة الصورة
الفاعلة ومغلوبة من جهة المادة المنفعلة وذهب آخرون الی ان الحق ان یقال لا فعل
ولا انفعال بین العناصر المجتمعة بل اجتماعها علی صرافة کیفیاتها منضرة مغالبة بعد تمام زوال
تلک الکیفیات الصرفة وجود کیفیة اخری متوسطة بینها فائضة من المبدا علی تلک العناصر
اولها ان الفاعل هو الصورة والمنفعل هو المادة فی کیفیتها والکیفیة المقارنة للصورة الفاعلة

محذور ح

الاولی بعد انعدامها

اعداده ح

تشتعل والمعد یجوز انعدامها عند تاثیر العلة فی معلولها المتوقف علی اعداده وتلک المعد فیجوز انعدام
الکیفیات المعدة للمواد عند تاثیر الصور فی تلک المواد فیرتفع الالزام بکون الکاسر منکسرا او المنکسر
کاسرا او کون المعدوم مؤثرا ولقائل ان یقول علی الاول ان الاجزاء المفروضة التی خلعت کیفیاتها
الصرفة بالفعل وانتقلت تکون متساویة فی الاستعداد فکیف تلبس کیفیة متوسطة متشابهة فی الکل و
ان یقول علی الثانی ان اعداد کل کیفیة لمادة الاخری لا یتصور الا بالحاله فی کیفیاتها فتستحیل
الی کیفیة قریبة من الکیفیة المعدة فینتقل الکلام الی الاعداد فیعود تلک الاقسام والالزام وما لزم
من انه یجوز ان تکون کیفیات العناصر باقیة علی صرافتها لکنها لغایة صغرها وشدة امتزاجها لا یتمیز
الحس بین کیفیاتها بل یدرک المجموع متشابها علی انه کیفیة واحدة وهذا المعتقد ینفی الامتزاج کما
فی فیضان صور المرکبات علیها فیستندها الی الکیف ودعوی بقاء الاجزاء کالماء فی الماء الممتزج من
الحار والبارد الباقیین فی کیفیتهما مما یعد مکابرة وذهب الاطباء الی ان العناصر یستحیل فی
کیفیاتها فیحصل لها کیفیات متغایرة فاترة بالقیاس الی تلک الکیفیات الشدیدة الصرفة المتباعدة
فتلک الکیفیات المتقاربة الفاترة هی المزاج فلا تکون کیفیة واحدة فی الحقیقة بل لها وحدة ما
فی الحکم وذهب الحکماء الی انها بعد استحالتها فی کیفیاتها تخلع تلک الکیفیات باسرها وتفیض
علیها کیفیة واحدة حقیقیة هی المزاج وقد ظهر من هذه المباحث انهم جعلوا الکل واحدة من
الکیفیات الاربع مبدا الفعل والانفعال فی تحصیل المزاج وذلک لانا نسمیه الحرارة والبرودة
بالفعلیتین وسمیة الرطوبة والیبوسة بالانفعالیتین کما مر **قوله** ای تکون تلک الکیفیة سائرة
فی جمیع اجزاء العناصر هذا علی تقدیر خلع الکیفیات وفیضان کیفیة واحدة فی غایة الظهور واما
علی تقدیر بقاء الکیفیات المنکسرة فلان الاجزاء الحارة یستحیل فی کیفیة الحرارة متوجهة نحو البرودة
فیحصل لها کیفیة متوسطة بینهما علی وجه ما والاجزاء الباردة یستحیل فی برودتها متوجهة نحو الحرارة
فیحصل لها کیفیة متوسطة بینهما علی ذلک الوجه وقس علی ما ذکرنا حال الرطوبة والیبوسة فتشابه
الکیفیة فی جمیع اجزاء العناصر **قوله** ای الکیفیة المتشابهة متوسطة بین کیفیات البسائط یرید
به تلک انها فی حاق التوسط بین تلک الکیفیات بل اراد ان لها توسطا بینها بحیث تستسخن
بالقیاس الی البرودة وتستبرد بالقیاس الی الحرارة وکذا الحال فی الرطوبة والیبوسة **قوله** لا

تکیف

المزاج و

بطلان قول من يقول ان البسائط اذا امتزجت هذا مذهب آخر عن جمع في زمان قريب من زمان
الرئيس على ما ذكره في الشفاء وليست صورة واحدة هي صورة المركب الحالة في مادة قد خلعت
الصور النوعية التي كانت حالة فيها وهو حجة لتعددها فصارت واحدة فبعضهم ذهبوا الى ان تلك
الصورة يجب ان تكون متوسطة بين صور العناصر على قياس ما قيل في المزاج من توسطه بين الكيفيات
وبعضهم لم يوجبوا ذلك قوله لم يكن هناك مزاج بل كون وفساد الخ فحينئذ يلزم هذا
القائل ان الموجود في جميع الامتزاجات بين المتخالفات المستتبعة لصور المركبات كون وفساد
وان ليس هناك استحالة في الكيفيات وتوسط بينها على ما ذكروه اذ لم ينهض دليل على بطلانه قوله و
القول بالمزاج مبني على الاستحالة في الكيف لما عرفت ان العناصر تستحيل في كيفياتها فتنكسر كل
كيفية وحدة تحدث بها متوسطة مبنيا على احد الوجهين اعني مذهبي الحكيم والطبيب وتلك الكيفية المتوسطة
على الحركة في الكيف المسماة بالاستحالة اصطلاحا هي المسماة بالمزاج عندهم فيكون القول به مبنيا على
الاستحالة في الكيف اى السكون والحركة فيه وكذا القول بالمزاج يتوقف على الكون والفساد ولان
الاجزاء النارية التي في المركبات لا تنزل من الاثير فلا بد من تكونها من العناصر الاخر قوله
وقد انكرهما معا من المتقدمين ذهب انكساغورس واصحابه المسمون باصحاب الخليط الى انه لا تغير
في الكيفية اصلا لا ذاتا ولا عرضا اى لا حركة فيها ولا انتقال ولا تغير في الصورة ايضا
اى لا كون ولا فساد فيها قوله ومن سائر الطبائع النوعية كاللحم والعظم والعصب والتمر
والعسل والعنب قوله والمذهبان مشتركان يعني ان مذهبي الكمون والبروز والنفوذ مشتركان
في انه لا استحالة في كيفيات العناصر اصلا ولا تبدل في صورها النوعية فقط بل اذا غلبت الاجزاء
النارية ظهرت الحرارة وسمي المشتمل عليها وعلى اجزاء من عناصر آخر مغلوبة بالنار واذا غلبت
الاجزاء الهوائية او المائية او الارضية ظهرت كيفياتها وسمي باسمائها وقد تظهر الكيفيات
بادنى علة فلا تسمى بالاسماء وكذا الحال في سائر الطبائع النوعية والذي دعاهم الى هذا من القول يعني
حكمهم بامتناع كون الشيء عن لا شيء وامتناع صيرورة شيء شيئا آخر قوله والقول بالمزاج لا يمكن
الا بعد بطلان هذين المذهبين اى يتوقف على بطلانهما وان لم يكن هذا البطلان كافيا في تحققه
بل لا بد مع ذلك من اثبات تركيبات العناصر الممتزجة في المركبات قوله فلا بد عليك

ان تحكم

ان تحكم بكمون جميع النارية المنفصلة عنها والباقية فيها اي لا يمكنك ان تحكم بكمون الجميع في تلك
الخشبة بل ولا بكمون الباقي فيها عند التجمر مع عدم ادراكها لكونها لا تكون معه بروز يحرق ولا
سخونة ولا ادراك لمس ولا نظر وكذا يمكنك ان تصدق بوجود الاجزاء النارية الكائنة في الزجاج الذي
كان فيه قبل ذوبانه لانه شفاف لا يمنع نفوذ البصر فيه والاحساس بما في باطنه قوله
فيما تغلب عليه احد العناصر الباقية الخ فالمحكوك مما غلب عليه الارضية كما ذكره واما ما يغلب
عليه المائية كالمخض وهو الجسم الرطب كالماء واللبن مثلا اذا حرك تحريكا عنيفا فانه يسخن وليس
هناك نار غريبة تنفذ فيه وكيف تتصور نفوذ النارية فيه اذا كان في اناء مستحصف كالنحاس
وما تغلب عليه الهوائية كالمخلخل وهو الجسم الذي يرق قوامه بالنفخ كالهواء الذي في داخل كور
الحدادين فانه اذا استد منافذه ونفخ عليه بالنفخ رق قوامه وسخن بلا نارية غريبة هناك نعم
اذا زيد في الالحاح يكون نارا كما مر ولا يمكن للعاقل ان يحكم بان تلك النار نفذت اليه من خارج
او كانت كامنة هناك قوله بل تحدث من غير نار الخ فيه ان لذلك القائل ان يقول ان الحك افاد الماء
الهوائية المجاورة للمحكوك استعدادا لتكونها نارا فتكون فالحرارة المحسوسة هي حرارة تلك النار
فلا استحالة للمحكوك في كيفيته انتهى اقول ان ذلك القائل ارتكب مذهبه دفعا للتغير في الكيفيات
والتبدل في الصور فكيف يلزم التبدل في الصور هنا فرارا من التغير في الكيفيات فهو كالهارب
من المطر الى الميزاب ثم هذه شبهة واهية ربما تورد دفعا لتغير المحكوك في الكيفية وجوابها انا نعلم
حدوث الحرارة في المحكوك من غير ان يحدث هناك نار كما اذا حك احد اليدين بالآخر قوله
لم تختلف الامزجة في الاعداد يعني ان الامزجة مع كونها متناسبة في انها كيفية واحدة متشابهة
حادثة من تفاعل العناصر متوسطة بين كيفياتها تختلف في اعدادها لقبول صور المركبات التي
لا تتناهى انحاؤها فلولا ان العناصر اذا امتزجت وتفاعلت بكيفياتها واستقرت على كيفية وحدانية
صارت واحدة من هذه الجهة مناسبة للمبدأ الذي هو احدي الذات فاستحقت لاستعدادها وقبولها
ان تفيض منه عليها ما يحفظ تركيبها ويبقيها على الاجتماع مدة ولولاه لتداعت سريعا الى الافتراق بمقتضى
طبائعها وهو صورة لا تنتسب الى صورة جوهرية متنوعة بحفظ تركيبه ولا يصدر عنها افاعيل مختلفة اصلا لا
فعل واحد بشعور وهي تسمى نفسا والحاصل ان المركب التام الذي له صورة متنوعة ويبقى بقاؤه زمانا اما

قوله
احوالها
بكونها
المتعددة
قوله

ان يكون لها شعور ونما او لا فالثالث هو المعدني والاول اما ان يكون له حس وحركة ارادية او لا فالثاني
هو النبات ولصورته جوهرية منوعية تسمى نفسا نباتية تحفظ تركيبه ويصدر عنها بلا شعور افاعيل مختلفة من
التغذية والتنمية وتوليد المثل والاول هو الحيوان ولصورته تسمى نفسا حيوانية تحفظ التركيب ويصدر
عنها تلك الافاعيل مع الاحساس والحركة الارادية وقد يقال لم ينهض دليل على ان المعدني والنبات
ليس لهما حس وحركة ارادية وان المعدني ليس له تغذ ونمو غايته عدم الوجدان وانه لا يدل على العدم
وقد يتمسك في شعور النبات واختياره في الحركة بما يشاهد من ميلانه عن سمت استقامته في الصعود
اذا كان هناك مانع فانه قبل ان يصل الى ذلك المانع يتعوج ثم اذا جاوزه عاد الى الاستقامة مثل
شجرة النخل واليقطين اما وانت تشاهده بذلك ويتمسك في اغتذاء المعدنيات بما يظهر على المرجان
المسمى بالبسد من هيئة النماء ولذلك قيل هو منتهى المعدنيات واقرب معدني الى النبات كما ان
النخل منتهى النبات واقرب نبات الى الحيوانات وذهب بعضهم الى ان جميع العناصر
البسيطة لها شعور وان لم يترتب عليه حركة ارادية واعلم ان امثال هذه الاحتمالات التي
لا ينكشف الا عن ذي بصيرة نافذة ببعض حدسه الى الامور الغائبة عن الوجدان والتتبع
فينكشف حقايقها عن نور بصيرته فيشاهد به الاشياء على ما هي عليه بقدر ما تقتضيه فطرته وحدسه وتمكنها
عن مستغنية عن الحاجة الى مساعدة الفكر بالحدس وقد صرح بعضهم بذلك في كثير من مسائلها
قوله كمالات اولى من الصور المنوعة فانها بحلولها في المواد يحصل الانواع اولا ثم يترتب عليها
خواصها وآثارها المسماة بالكمالات الثانية قوله كالصورة الانسانية اي صورتها النوعية
الحالة في مادتها المحصلة لنوع البدن الانساني التي هي كالآلة للنفس الناطقة في التصرف في
البدن واجزائه بتصوير ما بالنفس الناطقة فانها وان كانت كمالا اولا ومنوعة في الحقيقة ومبدأ للآثار
والخواص الانسانية لكنها ليست حالة في المادة بل متعلقة بها فلا تسمى صورة الا مجازا والصورة
الحيواني ما يصدر من النباتي الا قوله وذلك لان نسبة العناصر وامتزاجها على مراتب
متفاوتة وبذلك تتفاوت حال الامزجة بالقرب والبعد بنسبته الى الاعتدال فيتفاوت
محالها في الاستعداد والوحدة الموجبة للمناسبة فيتفاوت الصور الفائضة عليها كمالا ونقصانا
ولما كان المركب المعدني بعيد المزاج عن الاعتدال ضعيف الوحدة استحق صورتها ناقصة لقلة

الا

الاثر بعيدة المناسبة ولما كان النبات اقرب منه من الاعتدال والوحدة استحق صورة اكمل
واكثر آثارا والحيوان اقرب الى الاعتدال والوحدة من النبات فاستحق صورة اشرف واتم
بالمبدأ الفياض قوله وكل واحد من هذه الثلاثة اي المعدني والنبات والحيوان جنس
يشتمل على انواع لا تنحصر في عدد وبعض تلك الانواع فوق بعض فيكون هناك انواع اضافية
منتهية بانواع حقيقية يشتمل كل نوع حقيقي منها على اصناف متكثرة يشتمل كل صنف منها على اشخاص لا تحصر
والافراد ان يراد بالتوقف توقف بعض الانواع على بعض في ظهور الآثار والخواص قوله بحيث
لا يشاركه اثنان من الانواع اي تلك الانواع الحقيقية اشتراكها في احد الاجناس العالية
وما يجوز ان يكون تحته من الاجناس التي فوق تلك الانواع متى لم يجب التشابه فكذا
في الاصناف والاشخاص كونها تشترك في امور اكثر مما تشترك فيه الانواع قوله
هذا الاختلاف اي جنس الاختلاف الواقع في المركبات نوعا وصنفا وشخصا مستند الى الهيولى
ولا الى الصورة الجسمية لكونهما مشتركتين بين المركبات باسرها فلا يوجبان اختلافا بينها بوجه ولا الى
المبدأ المفارق لانه احدي الذات متساوي النسبة الى جميع الماديات فلا يتصور منها اختلاف
فلا يتصور منه اختلاف فيه ورد هذا بمنع تساوي النسبة انه يجوز ان يكون للمفارقات اجتماع
مخصوص يقتضي بتلك الخصوصية اثرا مخصوصا في مادة مخصوصة دون اخرى كما ذكره المصنف في
اختصاص نقطتي المدار وتر والكواكب بجانب من الفلك دون جانب مع بساطته فانه لعل هذا
الاختلاف الى العلة المقتضية لوجود ذلك الفلك وقال كما ان اختلاف الآثار يجوز ان يستند الى
العلل القابلة يجوز ايضا ان يستند الى العلل الفاعلية واعادة تعالى كون الفاعل مختارا اختص ما
باختياره وخص كل شيء بما يقتضيه حكمته فهو الذي بين التوحيد والصراط المستقيم الذي يتحير العقول
عن دركها ويهدي به تسديد الامور الى مدبرها ومالكها وتعليل الغاية الكبرى في امثال هذه
المباحث والتنزه عنها وترتيب النظر في مبانيها ان يظهر للعقول عجزها عن معرفة المصنوعات [illegible]
منها كظهور المحسوسات التي اشتبهت فيه فيحتاج ان لا سبيل لها الى فهم الكبرياء وجناب قدسه فظهر
هناك عجز او انكسار او تضرع بين يدي سيدها ومولاها حالا ومقالا فتتدارك الرحمن بانوار صفاته
وتقربها اليه زلفى برحمته اولئك الذين اهتدوا واولئك هم الفائزون انما الواقفون في [illegible]

العنزل او الاوهام الحائلون في ظلماته والمتخوفون بالاردا من قربها فسوف يتذكرون اذا
شلبت عن انفسهم جلابيبها فظهرت لهم عيانا انا في لهم الذكرى واولئك ينادون من مكان بعيد و
اولئك هم الخاسرون قوله ولما كان انقسام الكيفيات غير متناه كان امكان التركيب غير متناه
ولعترض عليه بان الاجزاء التي يحدث بسببها المزاج هي الاجزاء الخارجية وتلك متناهية واما الا
جزاء الوهمية وان كانت غير متناهية فاختلافها لا يوجب اختلافا في المزاج الخارجي الذي هو مطلوبكم
والجواب ان الاجزاء الماخوذة من العناصر في المركبات ترد اليها بفسخ التركيب وازالة الصور
الحاصلة ايا ما ثم يحدث من تلك الاجزاء وحدها او مع غيرها او من بعضها وحده او مع غيره مركب
آخر ومثل هذا التقسيم الوارد على العناصر يجوز ان يكون غير متناه حاصلا في الخارج في الازمنة
الماضية على التعاقب وكذا في الازمنة الآتية بل مذهبهم ان الامزجة الحاصلة في المركبات الماضية
غير متناهية وان الامزجة التي تحصل في المركبات الآتية لا تقف على حد وليس ذلك بالقياس الى جميع
الانواع المندرجة تحت واحد من الاجناس الثلثة بل بالقياس الى اشخاص كل نوع منها اذ المتخيل
ان يوخذ من عنصر جزء ثم جزء آخر وهكذا ولا يرد اليه شي من تلك الاجزاء فيكون هذا التقسيم غير
متناه في الخارج وليس الامر عندهم على ذلك الرأي بل يقولون ان الحكم في فسخ التراكيب
وخلع صورها ان المواد في انتهائها قابلة لاكتساء صور لا تتناهى على التعاقب فلو لم يخلع عنها صورها
الكاملة فيها لم يوجد فيها تلك الصور الاخرى التي لا تتناهى فتنجح قابليتها لا قالوا انها كان
الفاعل غير متناه في فاعليته اوجد قابلا غير متناه في قابليته ودبر بصنعه معدات غير متناهية
بتفاوت بها استعداد القابل بما وانا غير متناه كما اشير اليه فيما سبق فيفيض منه على القابل في
كل وقت في كل آن ما كان مستعدا له من الصور التي لا تتناهى فسبحانه ما اعظم شانه كل يوم هو في
شان قوله وان كان لكل نوع مزاج له عرض كل نوع من انواع المركبات له مزاج يناسب
آثاره وخواصه المطلوبة منه فللفرس مثلا مزاج يناسب العدو وسائر المنافع المتعلقة به كما ان
للاعضاء والآلات تناسب افعالها الذي اعطى كل شي خلقه وهذا المزاج يسمى الاعتدال النوعي الذي
يتبعه الحيوة في الحيوانات ثم ان الاعتدال النوعي لا يبلغ التوسط بين الكيفيات الاربع على حد
واحد معين لا يتجاوزه الى جانبيه اذ ليس افراد نوع واحد كالانسان مثلا على امزجة متساوية من الاجزاء

الكلية صح

وسائر الكيفيات كمية والشخص الواحد يتفاوت مزاجه في الكيفيات المتقابلة بحسب الاسنان والفصول
بل لكل نوع من المركبات اعتدال نوعي له عرض بين طرفي افراط وتفريط فمزاج الانسان مثلا اذا
الى حد معين لا يتجاوزه فاذا جاوز مزاج ذلك الحد من الحرارة لم يكن مزاج الانسان بل ربما كان
مزاج نوع آخر كالاسد مثلا فاذا حصل ذلك المزاج للانسان هلك وكذا يحتمل نقصان الحرارة الى حد معين
لا يتجاوزه فاذا جاوزه لم يكن مزاجه بل ربما كان مزاج نوع آخر كالثعلب مثلا فاذا حصل ذلك المزاج
للانسان هلك ايضا وهكذا الحال في سائر الكيفيات قوله لكن ذلك المزاج الواقع بين الطرفين يشتمل على
لا متناهي من الامزجة وبهذا الاعتبار يتوهم بين الطرفين امتداد يسمى عرض المزاج النوعي وكذا لكل
صنف مزاج يخالف مزاج الصنف الآخر فللتركي مزاج وللهندي مزاج آخر وللمزاج الصنفي ايضا عرض
بين طرفي افراط وتفريط فاذا جاوز شخص من ذلك الصنف احد طرفي عرض مزاجه هلك او مرض
مرضا شديدا وكذا لكل شخص مزاج له عرض ولا شك ان عرض المزاج الصنفي واقع في عرض المزاج
النوعي وبعض منه واما عرض المزاج الشخصي فانما يكون من جزئيات الامزجة الواقعة في عرض
المزاج الصنفي فقد يكون مساويا له وقد يكون اقل منه فان قلت كيف يكون مراتب الامزجة الواقعة
بين طرفي عرض المزاج النوعي اعني طرفي الافراط والتفريط غير متناهية كما ذكره مع انها محصورة بين حاصرين
قلت لم يذكر ان تلك المراتب غير متناهية بل ذكر ان اشخاص تلك المراتب غير متناهية والمراد بالمطلق
عدم التناهي على تلك المراتب يرد بعدم تناهيها الاعدام انحصارها في عدد مخصوص معلوم ويكون
المنفرد الكثرة الغاية للحصر فان قلت قد تقدم منك ان امزجة المركبات غير متناهية عندهم
حسب عدد المركبات قلت تلك الامزجة والمركبات الشخصية كما ذكره الشارح ههنا فانها
بحاف فلا يوجد منها في كل زمان الا جملة متناهية وكل مزاج واقع بين الطرفين على حد معين ليس يختص
بل هو نوع يتصور له افراد غير متناهية فان مزاج المركب من اجزاء نارية هي ضعف الاجزاء
المائية ومن اجزاء ارضية وهوائية متناسبة مخصوصة وكذا نسبة كل واحدة منها الى كل واحد من الاولين
نسبة مخصوصة مزاج واحد من الامزجة الواقعة بين الطرفين على حد معين مع انه يتعدد بحسب تعدد المركبات
التي وردت على افرادها تلك النسب المخصوصة فالمركبات النوعية والصنفية وامزجتها يجب تناهيها لانها
موجودة معا فلو كانت غير متناهية لزم لا تناهي الابعاد بخلاف المركبات الشخصية وامزجتها فانها غير متناهية

يحتمل

الحرارة

وكذا

ومنافاته كما مر ولتقريب ذلك نقول مثلا من له حد الي ما يعرض للمزاج النوعي وكل عزء منها
عرض للمزاج الشخصي ثم ان كل عدد مخصوص منها يوجد في متعددات غير متناسبة على سبيل التعاقب
دون الاجتماع قوله وذلك لان تعادل الكيفيات المتضادة في الممتزج ان كانت متساوية
بني الكلام على تعادل الكيفيات وتساويها في القوة لان المعتدل بهذا المعنى اعني الشيء من التعادل
يكون في حاق الوسط بينها بحيث لا يميل الى الحرارة ولا الى البرودة بل يكون على الحد المشترك بينهما
على سواء وكذا لا يميل الى الرطوبة ولا الى اليبوسة بل يكون على الحد المشترك بينهما كذلك ويكون ابعاده
من مجموع الكيفيتين الفاعلتين متساوية وبالجملة من مجموع الكيفيتين المنفعلتين وذلك انما يتصور بتعادل الكيفيات
في مقادير قواها بحيث لو كانت موزونة لكانت متساوية في الوزن واما تعادل العناصر في كمياتها
فيلزم ايضا اذا كانت متساوية في مقادير قوى كمياتها المتخالفة كما اذا كان عشرة اجزاء منها في مقدار
قوة الحرارة كعشرة اجزاء منها في مقدار قوة البرودة واما ان كان مقدار الحرارة في عشرة اجزاء
اكثر من مقدار البرودة في عشرة فلا يلزم من تساوي الكيفيات في مقادير قواها تساوي العناصر
في كمياتها قوله والا يلزم الخلاء لم يجوز ان يتخلل بعض البسائط بالتخلخل فيلزم الضرورة الخلاء وايضا
المركب عندهم قديم وان كان كل واحد من افراده حادثا كما مر قوله ضرورة تساوي البسائط
فيه رد على ان المعتبر في المعتدل الحقيقي هو تعادل الكيفيات في مقادير قواها وذلك لا
يستلزم ذلك كما مر تساوي البسائط بحسب كمياتها لجواز ان يكون النار مثلا في الحرارة اشد من
الماء في البرودة بحيث تساوي قوة حرارة عشرة اجزاء من النار قوة برودة خمسة عشر جزءا
من الماء فلا يلزم تساوي البسائط في المعتدل ويمكن ان يقال ان مراتب الثقل والخفة التي بها يطلب
العناصر امكنتها بالطبع مستندة الى صورها بحسب كمياتها فاذا تساوت الكيفيات في المعتدل
تساوت تلك المراتب فيها فيتساوى طلبها لاحياز البسائط وان لم يكن مقادير البسائط فيه متساوية
فلو كان له ميل الى مكان احدها لزم الترجيح بلا مرجح وقد يدفع لزومه بجواز ان يحصل له صورة نوعية يقتضي
في مكان بعض بسائطه واما ما ذكر من ان المركب ذات وقد يبطل طبائع اجزائه كان مكانه الطبيعي تمام
وجوده فقد عرفت بطلانه قوله لان اما ان يحصل فيما سبق انه قلت قد يكون الاجزاء الحادة والباردة
متعادلة بحيث على الصفة الذي منع ان تفصيل مما عنه وكذا نقول الاجزاء الرطبة واليابسة تنفرد الارضية

للخارجة
المركب على اربعة قلت قد ذكر بعضهم ان الخروج عن الاعتدال العدلي ان كان في كيفية واحدة فاما
بالزيادة على ما ينبغي من تلك الكيفية او بالنقصان منه فاقسامه اثنان وان كان في كيفيتين معا كان اقسامه
ثمانية عشر لان المركب الثنائي من الكيفيات الاربع ستة وفي كل واحد من الاقسام الستة اما ان يكون
الخروج بالزيادة فيهما او بالنقصان او بالزيادة في احدهما والنقصان في الاخرى يضرب الثلاثة في الستة
فيرتقي الى ثمانية عشر وان كان في ثلث كيفيات كان اقسامه ست عشر لان المركب الثلاثي من
الكيفيات الاربع اربعة وفي كل واحد من الاقسام الاربعة اما ان يكون الخروج بالزيادة فقط
او بالنقصان فقط او بهما وفي هذا القسم اعني المشتمل على الزيادة والنقصان اما ان يكون الزيادة
في كيفية واحدة والنقصان في كيفيتين وبالعكس وكل منهما يشتمل ثلاثة اقسام فاقسام هذا القسم ستة
يكون مع القسمين الاولين ثمانية فاذا ضرب الاربعة الاول في الثمانية كان الحاصل ما ذكروا ان كان
في اربع كيفيات فاما ان يكون الخروج في كل منها بالزيادة او بالنقصان او في بعضها بالزيادة ...... وفي بعضها بالنقصان
ح اما ان يكون الزيادة في كيفية او في كيفيتين او في ثلث كيفيات فاقسامه خمسة والمجموع ثلاثة وثلثون
وهذا وهم فاسد لان الاعتدال العدلي في المزاج مبني على التناسب بين الكيفيات على الوجه الذي ينبغي
فاذا كان اللائق بحال المركب ان يكون مثلا حرارته ضعف برودته ورطوبته ضعف يبوسته فهذه النسبة
ما دامت يكون مرعية كان مزاجه معتدلا ولا يقدح في ذلك ان يكون اجزاء الحارة مثلا عشرين والباردة
عشرة او الحارة ثلثين والباردة خمسة عشر الى غير ذلك مما روعي فيه تلك النسبة والحكم ان يتركب منه
نوع ذلك المركب فلا يتصور ح بزيادة الاجزاء الحارة والباردة كون المركب احر وابرد مما ينبغي لان
كون الحرارة ضعف البرودة ان كان باقيا مع تلك الزيادة كان المزاج معتدلا وان لم يكن باقيا
معا فاما ان يكون الحرارة اقل من الضعف فيكون ابرد مما ينبغي او اكثر فيكون احر مما ينبغي فظهر ان
الخارج عن الاعتدال الطبي كان الخارج عن الاعتدال الحقيقي كذلك قوله والى البحث عنها الى البحث
عن بعض الحكماء ما اعتذر عن الفصل بين الاحكام بان المقصود من الفصل الثاني بيان اقسام الاجسام
الا ان الكلام قد انجر الى ذكر بعض الاحكام هناك فذكر بعضها ههنا قوله وكل ما يلزم من فرض عدمه يكون محالا
اي كل ما لزم من وجوده فرضا عدمه كان مستحيلا اذ لو كان ممكنا لامكن اجتماع وجوده وعدمه معا وانما قلنا فرضا
لان وجوده فعلا لا يكون الا مفروضا قوله وذلك بان نفرض في البعد الغير المتناهي خطا غير متناه في جهة

[illegible] الفصل الثالث في [illegible]

اذ كان هناك بعد غير متناه سواء كان بعدا مجردا عن المادة او حالا فيها وسواء كان غير متناه
في جهة واحدة او في جهتين او في الجهات كلها امكن ان نفرض فيه من مبدأ معين خطا غير متناه ويمكن
ان نقطع من ذلك المبدأ ذراع مثلا فيحصل خط آخر غير متناه ايضا مع كونه انقص من الاول
بذراع فاذا توهمنا انطباق مبدأ الخط الثاني على مبدأ الاول لزم انقطاع الثاني لما ذكر بعينه
هو برهان التطبيق مع اشتماله على الشرائط المعتبرة فيه لا يقال هذه الكلام وهمية لا تعتد بها في بيان
احوال الاعيان الموجودة في الخارج لانا نقول الاحكام الوهمية في المحسوسات صادقة وقد
تلزم الاعيان بحسب نفس الامر امور وهمية تستحيل انفكاكها عنها او لا ترى ان الجسم يجب ان يكون
بحيث يمكن ان نفرض فيه خطوط وهمية متقاطعة على زوايا قائمة وانه اذا لم يمكن ذلك لم يكن جسما فكذا
البعد اذا كان غير متناه في الخارج وجب ان يكون بحيث يمكن ان نفرض فيه ذلك الخطان وتطبيق احدهما
على الآخر فيلزم ان يكون الخط الذي لم يتناه بحسب نفس الامر في الوهم متناهيا بحسب نفس الامر فلا يخرج
لم يبق الا من عدم تناهي الابعاد دون سائر الامور المعتبرة مع ظهور امكانها على الاطلاق كما
لا يخفى فيكون عدم التناهي محالا ولنا هذا برهان آخر هذا البرهان يدل على انه يمتنع لا تناهي
الابعاد في جميع الجهات باسرها وانه يمتنع لا تناهيها في جهتين معا واما لا تناهيها في جهة واحدة
فقط فلا دلالة على امتناعه اذ لا يمكن ح ان نفرض انفراج ضلعي الزاوية بقدر امتدادهما وتقرير
هذا البرهان هو البرهان المسمى بالسلمي وهو ان نفرض محيط جسم مستدير كمحيط ترس مثلا بل نفرض
محيط دائرة ونقسمه ستة اقسام متساوية ونصل بين كل نقطتين متقابلتين من مبادي تلك الاقسام
فيحصل هناك خطوط ثلثة متقاطعة على مركز الدائرة هي انصاف اقطارها ويحدث عند المركز ست زوايا متساوية
لتساوي القسي التي هي مقادرها وكل واحدة من تلك الزوايا بالثلثين قائمة لان المركز بل كل نقطة
تفرض على سطح محيط به اربع قوائم وقد قسمت هيهنا اقساما ستة متساوية فكانت كل واحدة
ثلثي قائمة ونحيط بها ضلعان هما نصفا قطرين من تلك الاقطار وهذان الضلعان هما اللذان
ذكرهما المص اعني ضلعي زاوية يكون بينهما مساويا بالامتداد دائما وذلك لانا اذا فصلنا من هذين الضلعين
خطان متساويان ووصل بين المنفصلين خط مستقيم يحدث هناك مثلث متساوي الاضلاع لان جميع
زوايا المثلث مساوية لقائمتين فلما كانت اعني التي بين الضلعين ثلثي قائمة وجب ان يكون الزاويتان

متن

تقرير

الانفراج

احد سهام

القائمتان على القاعدة اعني الخط الواصل بين المنفصلين متساويتين لتساوي الساقين لزم ان يكون
كل واحدة منهما ثلثي قائمة ايضا فيكون زوايا المثلث متساوية فوجب ان يكون اضلاعه ايضا
متساوية فاذا فرض ان كل واحد من الضلعين قد امتد عشرا كان الانفراج بينهما عشرا ايضا و
اذا امتد مائة كان الانفراج مائة وهكذا فاذا فرض انهما امتدا الى غير النهاية كان الانفراج
بينهما موصوفا باللاتناهي قطعا فيلزم ان يكون ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين انفرج ولما وجب
كون الانفراج متناهيا وجب ان يكون امتداده ايضا متناهيا فيكون الابعاد ايضا متناهية
لان المفروض امتدادها بقدر الابعاد وقد سقط بما قررناه ما توهم من ان النسبة بالتساوي بين
الانفراج والامتداد انما تكون محفوظة اذا كان الامتداد متناهيا واما اذا كان غير متناه فلا
وكذا سقط ما توهم من انا لا نم انه يلزم ان يكون البعد بينهما غير متناه بل اللازم ان يكون هناك
ابعاد غير متناهية كل واحد منها متناه والامتدادات لا تقف على حد وما جاوز امتداد منها الى
انا اذا توجهنا الى الابعاد والانفراجات التي بين الضلعين نجد بعدا انفراجيا بعد الاول من الضلعين
بعد امتداده وانفراج آخر اطول من ذلك البعد المعين وهكذا الى ان لا يقف في المقصود لانا نعلم
اجمالا بالضرورة ان لا يقع على ذلك التقدير من انفراجات ذي الامتداد في اللاتناهي فان قلت
انفراج ضلعي الزاوية على وجه يكون البعد بينهما مساويا بالامتداد دونهما لا يحتاج الى اعتبار الترس
والدائرة بل يكفيه ان يعمل بالشكل الاول من المقالة الاولى من كتاب الاصول مثلث متساوي
الاضلاع ثم يخرج ضلعان منه محيطان بزاوية الى غير النهاية فان حالهما على ما ذكر قلت تعيين الترس
ليس من دأب المحصل على ان ما ذكرناه اسهل وايضا للمستدل بالترس ان يتمسك بكل ضلعين من
اضلاع تلك الزوايا على ما قررنا فان يتمسك بان تلك الاقطار المتقاطعة على المركز اذا اخرجت
الى غير النهاية وقع عرض الابعاد الذي فرض غير متناه بتمامه فيما بينها ولا شك ان المنفرج فيما
بين ضلعين منها يكون متناهيا فكذا اذا ضم اليه ما انحصر بين كل ضلعين آخرين من الاضلاع
الباقية كان المجموع ايضا متناهيا على تقدير كونه غير متناه وان فرض تقاطع خطين على نقطة
كيف كان وفرض اخراج كل منهما في طرفيه الى غير النهاية دل على التناهي بالوجه الثاني وسقوط
بالوجه الاول ايضا اذا احاط ضلعا زاوية قائمة او منفرجة فان وتر القائمة او المنفرجة يجب

بكل ضلعين بين المحيطين

فيكون عرض الابعاد متناهيا

١٧٧

ان يكون الطول من كل واحد من ضلعيه فيلزم ان يكون الانزاج مع كون الطول من كل واحد من
الضلعين غير المتناسبين محصورا بين حاصرين قوله دال على الوحدة اى على ان حقيقة الجسم
واحدة في الجميع قوله هذا انما يتم اذا كان ما ذكروه في تعريفه حدا لا رسما وهو ممنوع قوله كقولنا
الحيوان اما ناطق او صهال ش اى يجوز جمع الحقايق المختلفة في حد واحد يشتمل على التقسيم كما في
المثال المذكور فانه في قوة حدين كانه قيل الانسان والفرس هما الحيوان الناطق والحيوان
الصاهل قوله وهو قولنا انه الجوهر القابل للابعاد الثلثة قد تقدم ان الجوهر ليس جنسا
لما تحته من ثواني المعقولات ولا شك ان مفهوم القابل كذلك على التحقيق لا يمكن ان يكون
ذاتيا للجسم الذي هو جوهر محض فلا يكون هذا تعريفا حديا وكذا قولهم انه الطويل العريض العميق
ليس حدا لان المراد بالطول والعرض والعمق ابعاد محققة او متوهمة وكذا قول الاشعري انه
الجوهر المنقسم ليس تعريفا حديا قوله والجواب ان تخالف الخواص يستلزم تخالف
الانواع ش اى تخالف انواع الاجسام المختلفة بالخواص والآثار ولا نزاع فيه انما الكلام
في اتحاد ماهية الجسم المطلق المشترك بين الانواع واختلاف الخواص المستندة الى الصور
النوعية المختصة بالانواع لا ينافي اتحاد المشترك بينها فلا يستلزم تخالف مفهوم الجسم
اى تخالف ماهيته في الانواع التي تحته قوله وادعى الجمهور بان الضرورة قضت ببقاء
الاجسام وكذا القائلون ببقاء الاعراض يدعون حكم الضرورة ببقائها ايضا وقد نوزع
في ذلك بان ما ذكرتم حكم وهمي للحس بواسطة المتجددات كما في الماء الجاري و
البيضات المتشابهة مقدارا وشكلا ولونا والسبب في ذلك عجز الحس عن ضبط ما به تمايز
المتماثلات وقد يؤيد بان الاجسام المركبة من العناصر كالحيوان مثلا يتحلل منها دائما
اجزاء لطيفة مع ان الاوهام تسارع الى الحكم بانها باقية باعيانها قوله وقيل ان هذا
النقل من النظام غير معتمد عليه ... لما كان هذا المنقول مستبعدا جدا بل قريبا من السفسطة
تصدى جمع للطعن في النقل تفاديا لنزاهته عن وصمة المكابرة ويكذبهم حديث الطفرة المشهورة
منه وتأوله قوم بانه ذهب الى ان علة الحاجة هي الامكان فادعى لذلك ان الاجسام
محتاجة الى المؤثر حال البقاء فتوهم السامعون ان حاجتها الى المؤثر كذلك لا بتجدد

الا اذا كانت متجددة غير باقية فنقلوا عنه ما توهموه من كلامه لا ما قصده به من انها غير باقية بذاتها بل
بمؤثر وحكم آخرون بان له باعثا على هذا القول الشنيع كما ان للقائلين بعدم بقاء الاعراض باعثا عليه
كما اشرنا اليه قوله بان الاعدام من المؤثر غير معقول وانه لا ضد للاجسام ش مر ان الجسم لو كان باقيا
لم ينعدم لذاته بل اما بالمؤثر المختار وهو محال لان العدم الصرف الذي هو لا شئ محض لا يصلح اثرا للمؤثر واما
بطريان ضده ولا ضد للاجسام ليتصور انتفاؤه بطريانه وتمام تفصيل هذا الدليل مع ما يرد عليه مشهور مذكور
في امتناع بقاء الاعراض كما هو رأي الاشعري ومن تابعه قوله فانه خال عن مزج الكيفيات ش اى
الهواء خال في نفسه عن هذه الكيفيات وان عرض له التزواج احيانا بمجاورة ذي الرائحة قوله فان
العادة قد جرت على خلق الالوان عقيب ذواتها ش انما ذكر العادة لان ترتب وجود شئ على وجود
آخر او عدمه على عدمه ليس عندهم الا بطريق جريان العادة لان ترتب وجود شئ ايا كان وعدمه اذ لا
مؤثر في الوجود الا الله ولا وجوب عنه ولا عليه بل ليس هناك الا اختياره فاذا تكرر سمي عادة
والمسند اليه الا التمثيل في امثال هذه المباحث التي يطلب فيها اليقين مستبعد جدا لانه على تقدير انما
لا يفيد الا ظنا ضعيفا قوله وهذا الحكم ضروري ش اى الحكم بان الجسم الذي هو بازاء متوسط القوة
والضوء ضروري يجزم العقل بان الهواء غير مرئي لخلوه عنهما بل المرئي اولا وبالذات هو الالوان
والاضواء القائمة بسطوح الاجسام ثم العقل بعد هذا الاحساس يحكم بان ما بين تلك السطوح
جوار منه في الجهات اعني الاجسام فهي مرئية ثانيا وبالعرض قوله فذهب اهل الملل اى اهل الشرايع
المنسوبة الى الانبياء عليهم السلام فان الملة هي الدين والشريعة والمذهب منسوبة الى الدين فانهم يسندونها
الى الوحي ولكونهم في ذلك حتى ظن بهم انهم لا يثبتون ما سواه فنسبوا اليه وقد مرت مباحث
القدم اشارة الى تفصيل كلام الجمهور من الحكماء في قدم العالم قوله لان الجسم لا بد وان يكون
ذا وضع ش اعتبر في بيان امتناع خلو الجسم عن الحركة والسكون الوضع دون الكون لينبه على ان الجسم
على اختلاف المذاهب في المكان ونفيه ولى الحركة المستقيمة والمستديرة واعترض عليه بان بقاء الجسم
على وضعه يستلزم كونه ساكنا او لا ترى انا اذا فرضنا العالم الجسماني كله متحركا بالاستقامة او بالاستدارة
حركة واحدة لم يختلف له وضع مع كونه متحركا قطعا والجواب ان هناك اختلافا في وضع بالقياس
الى امور ثابتة في الوهم بخلاف حال السكون اذ لا تبدل في الوضع هناك اصلا وقد يعتبر الوضع فتأمل

ان الجسم لا يخلو عن الكون في حيز فان كان اعني ذلك الكون مسبوقا بكون آخر في ذلك الحيز كان الجسم ساكنا
والا كان متحركا ويرد عليه انه يلزم في ان يكون المتحرك في مكانه غير خارج عنه ساكنا وهو منتقض ايضا
بالجسم في اول زمان حدوثه فانه ليس بمتحرك ولا ساكن واجاب بان ذلك يستلزم المطلوب وكلامنا في الجسم الباقي
وقد يقال ان الجسم ان كان متصفا بالانتقال عن مكانه كان متحركا والا كان ساكنا فيندفع النقض
وان اعتبر انتقاله عن المكان او الوضع على سبيل منع الخلو اندفع ذلك الايراد ايضا الا ان اعتبار
انتقال الوضع وحده كما عرفت قوله واما السكون فلانه لو كان قديما لامتنع زواله يعني
ان السكون امر وجودي فلو كان قديما لامتنع زواله لان كل موجود قديم يمتنع زواله اما لذاته و
اما لغيره وانما اعتبرنا قيد الوجودي لان الاعدام الازلية يجوز انتفاؤها كما في اعدام الحوادث اليومية
قوله لان فعل المختار محدث قد عرفت ما فيه وان تقدم المختار اذا كان تاما يستلزم الوجود
المقصود يجب تقدمه على وجود اثره تقدما بالذات لا بالزمان قوله لزم وجوب ذلك الاثر
وجوب الاثر اي اذا كان الواجب الموجب مؤثرا فيه بلا توقف على شرط كان عدمه ممتنعا لاستلزامه
اياه استلزاما لا يتطرق اليه تغير اصلا كما يتصور تطرقه الى المختار بتغير ارادة وداعيه فكان
عدم الاثر مستلزما لعدم ذلك الواجب فيكون ممتنعا بالغير وان كان ممكنا في حد ذاته ومن ثم
قيل ان امكان الملزوم في ذاته لا يستلزم امكان لازمه وهذا مبحث جدير بان يتمسك باسباب
النظر فيه قوله فذلك الشرط ان كان ممكنا ∴ يعني ان ذلك الشرط لا يجوز ان يكون حادثا
والا لكان القديم المشروط به اولى بالحدوث بل يجب ان يكون قديما وحينئذ ان كان ممكنا عاد
التقسيم اليه ولزم الانتهاء الى ما يجب صدوره عن الواجب بلا توقف على شرط دفعا للتسلسل
في امور مترتبة موجودة معا فيمتنع زواله وزوال جميع ما يستند اليه ايضا وان كان واجبا لزم
وجوب المعلول والشرط معا امتناع زوال القديم اللازم لا قوله فلانا نشاهد الاجسام
عندهم متحركة في الفلكيات والعنصريات والحركة في الفلكيات واجبة وفي العنصريات
جائزة واقعة فلا يكون سكون شيء منها واجبا ممتنع الزوال قالوا واما التحقيق فهو ان الاجسام
متساوية فيجوز على كل منها ما يجوز على الآخر من الحيز ولا يتصور ذلك الا بخروجه عن حيزه قوله فثبت
ان الاجسام لا تخلو عن جزئيات الحركة والسكون وذلك لان ثبوت الحركة والسكون لها انما

يكون

يكون في ضمن جزئي قطعا فاذا لم يخل عنهما لم يخل عن الكون وذلك لان ثبوت الحركة لها عن جزئياتها و
ينتقص منها قدر ما بينا كما اذا فرضنا من الآن الى الازل ومن زمن الطوفان الى الازل وقد
تقدم ما يحقق برهان التطبيق على مذهبي المتكلم والحكيم على وجه لا مزيد عليه قوله تقريره ان كل
حادث موصوف بالاضافتين المتقابلتين هذا على قياس ما تقدم في مباحث التسلسل من ان كل واحد
من السلسلة علة باعتبار ومعلول باعتبار فجعلنا منها سلسلتين في الخارج احديهما بحسب المعلولية والاخرى
بحسب العلية فكذا ههنا كل واحد من السلسلة سابق باعتبار ومسبوق باعتبار فكان ههنا جملتين
متطابقتين في الخارج احديهما بحسب المسبوقية والاخرى بحسب السابقية ويجب في التصاعد كما نحن
بصدده زيادة السوابق بواحد وفي التنازل بالعكس زيادة المسبوقات بواحد وغاية
توافق الاضافتين اعني السابقية والمسبوقية في العدد كما عرفت وجوب ذلك في العلية و
المعلولية وقد عرفت هناك ان هذا الدليل راجع الى التطبيق في الحقيقة فلا يرد في تحصيل الجملتين
كما يرد ههنا حاصلتان في الخارج بلا عمل منا قوله فلان الفرد درة قضت بحدوث ما لا ينفك
عن الحوادث المتناهية وذلك لان تلك الحوادث المتناهية المتعاقبة لها اول قطعا فالذي
لا ينفك عن تلك الحوادث لا يوجد قبل ذلك الاول والا لكان منفكا عنها باسرها واذا لم يوجد
قبل ذلك الاول فقد كان حادثا مثله واما قوله ان شرح فلا يخ اما ان يكون في القدم منفكا
عن الحوادث اولا والثاني يلزم منه قدم الحوادث فان لم ولا ان ما لا ينفك عن الحوادث سواء
كانت متناهية او غير متناهية يكون حادثا وسيرد عليك ما فيه في غير المتناهية قوله ولقائل
ان يقول اعلم انهم استدلوا على حدوث الحركة بانها تقتضي المسبوقية بالغير اما لانها انتقال من
حال الى اخرى واما لانها الكون الاول في المكان الثاني كما مر وقد ورد عليهم انه ان اريد ان يكون
الحركة مقتضية للمسبوقية بالغير ان نوع الحركة وماهيتها تقتضي المسبوقية فممنوع وان اريد
به انه تقتضي ان يكون قبل كل حركة جزئية حركة جزئية مسبوقا بالغير فهو مسلم لكنه لا يجوز ان
يكون لها جزئيات متعاقبة غير متناهية بان يكون قبل كل حركة جزئية حركة اخرى لا الى نهاية
ويكون ماهية الحركة قديمة محفوظة بتعاقب تلك الافراد التي كل واحد منها حادث ولا يلزم
من مسبوقية كل واحد منها بالغير منها ان يكون مجموع الجزئيات مسبوقا بشيء آخر غير الجزئيات

على معنى انه لا بد من وجود مع ذلك الفرد شيء من تلك الجزئيات حتى يلزم انقطاعها فيكون الماهية ايضا حادثة
مسبوقة بذلك الغير ما متصلا عن هذا الايراد وتارة بان ماهية الحركة مستندة الى ذاتها المسبوقة وتارة
بان تتعاقب افرادها الى غير النهاية اما الاول فبان يقال ان ماهية الحركة مركبة من امر منقضي
ومن امر يحصل لان الحركة لا بد ان تكون منقسمة الى اجزاء لا يجوز اجتماعها ولا شك ان الامر المتحصل
مسبوق بالامر المنقضي وماهية الحركة لا تتحصل الا بهما فهي متعلقة بالمسبوقة بالغير فلا يكون قديمة
وقد اجيب عن ذلك بان ماهية الحركة حاصلة في كل واحد من الامر المنقضي والمتحصل بانفرادها
لان الحركة لا تنتهي الا الى اجزاء كل واحد منها حركة فكل واحد من المنقضي والمتحصل جزئي من جزئيات
ماهية الحركة فهي محفوظة بكل منهما فلا يلزم من مسبوقية المتحصل بالمنقضي مسبوقية الماهية به وهكذا الكلام
اذا قسم ذلك المنقضي الى جزئين متقدم احدهما على الآخر فان كل واحد من هذين الجزئين ايضا
جزئي لماهية الحركة الموجودة فيه وهذا مبني على ان نوع الحركة باق مع الامور المنقضية والامور الحاصلة
والتركيب منها ومنقض ومنها متحصل يرجع الى اشخاصها لا الى نوعها فيلزم ان يكون كل شخص
منها حادثا لتركيبه من المنقضي والمتحصل فيكون ذاته المتشخصة متعلقة بالمسبوقة بالمنقضي
الذي هو غيره دون ماهيته لكن قوله ولم لا يجوز ان ذلك النوع مسبوق بالعدم
مدفوع بان ماهية النوع هي الانتقال او الكون الثاني كما مر فلا بد ان يكون مسبوقة بغيرها وربما يقال
في هذا المقام بانا لا نجوز ان يكون الانتقال مسبوقا بوضع حاصل في انتقال سابق وهكذا الى لا
نهاية فيكون ماهية الانتقال في كل فرد من افرادها مسبوقة بشيء حاصل في فرد آخر منها الا انها لا تتناهى
وهكذا الحال في الكون الثاني فانه يجوز ان يكون مسبوقا بكون آخر وهو بان ايضا ويتعاقب
افراده الى لا نهاية له فيكون ماهية الكون الثاني في كل واحد من افرادها مسبوقة بغيرها من
افرادها وهذا المقدار اعني تسابق الافراد الى غير النهاية كاف في كون المتحرك غير مسبوق بالعدم
وغير خال عن الحركة في شيء من الازمنة الماضية التي لا تتناهى سواء وصف ماهية الحركة المستمرة
في الماضي على هذا الوجه بالتقدم اولا كما ان تلاحق افرادها الحادثة الى غير النهاية كاف في اتصاف
محل الحركة بها وعدم خلوه عنها في الازمنة الآتية التي لا تتناهى سواء وصف الحركة المستمرة في المستقبل
على هذا الوجه بانها ابدية ام لا والحاصل ان ماهية الحركة ان سلم انها تستند الى المسبوقة فلا ينافي ان تكون

مستمرة في الماضي بمعنى انها في ضمن فرد معين او افراد متناهية لكنها لا تنافي الحركة بتعاقب افراد
لا نهاية لها فنقول ان المركب من الجزئين هي تعاقب الحركات الى غير النهاية وان ذلك
مثل تجويز ان لا تتناهى اذا استند عدم ماهيتها المسبوقة لذاتها لم توجد شيء من افرادها في الازل
والا لكانت الماهية في ضمن ذلك الفرد غير مسبوقة بشيء وح كان محلها الازلي خاليا عنها لانا
نقول ليس الازل امرا محدودا معينا حتى يرد فيه بانه ان وجد فيه حركة كانت قديمة وان لم يوجد
فلا محلها الازلي عنها مطلقا بل كل زمان يوجد من اجزاء الازل يوجد فيه حركة ويكون قبله زمان
آخر يوجد فيه حركة اخرى سابقة على الاولى وهكذا المسبوقة الحركة لذاتها لا ينافي تعاقب افرادها الى
ما لا نهاية له واستكشف ذلك بحال الابد فانه ايضا ليس محدودا معينا يوجد فيه حركة مخصوصة فنقول
بانها ابدية لا تزول اصلا بل كل زمان يوجد من اجزائه يوجد فيه حركة ويكون بعده زمان آخر يوجد
فيه حركة اخرى هي متأخرة عن الاولى ومغايرة لها بعدمها الطارئ عليها فلا يوصف شيء من تلك الافراد
بالاستمرار مع كون الحركة مستمرة لحلولها ابدا فان قلت الحركة الموجودة في الخارج هي بمعنى التوسط بين مبدأ
ومنتهى فلا بد ان يكون مسبوقة بالمبدأ قلت جوابه على قياس ما عرفت في الانتقال وكونه مسبوقا بالانتقال
المنتقل عنها فنقول هيهنا جاز ان يكون التوسط مسبوقا بمبدأ ينتقل به توسط آخر وهكذا فيتعاقب
افراده الى ما لا نهاية له فان قلت الحركة بمعنى التوسط واحدة شخصية لا تتعدد وما لم ينقطع الحركة كلها الى
فيلزم ان يكون دورات كل فلك من الازل الى الابد كما هو رأيهم حركة واحدة شخصية متصفة بالقدم
والدوام كما اعترفوا به قلت اعترافهم ذلك انما كان في الحركة بمعنى القطع واما الحركة التي يعبر عنها بالتوسط
فقد قالوا انها حالة توجب للجسم في آن لا امتداد لها في نفسها ولا انقسام لكنها تستلزم امرا ممتدا متصلا هو
تبدل اوضاعه والحركة التي لا تتصور الا في زمان ويكون هي اي تلك الحالة ما هي في كل آن من ذلك
الزمان فجاز ان يكون تلك الحالة غير مسبوقة بالعدم وتستلزم التبدل والانتقال من وضع على وجه يتعاقب
هناك تبدلات وانتقالات غير متناهية مع بقاء تلك الحالة بشخصها وكانهم ارادوا ماهية الحركة
القديمة هذه الحالة المستمرة التي توصف في كل آن بانها توسط بين مبدأ ومنتهى معينين وقبل ذلك
الآن بانها توسط بين مبدأ ومنتهى آخرين وهكذا الى ما لا نهاية له فقالوا وصف الحالة المستمرة في انها
تتجدد انتسابه وصفية بلا ماهية هي الواسطة بين عالمي القدم والحدوث ولولاها لم يتصور

ارتباط احدهما بالآخر فلان الحادث لا يكون علته التامة بأسرها قديمة والقديم اذا كان علة تامة
لشيء لا يتخلف عنه معلوله فلا بد في حادث من سلسلة علل الى قديم ولا بد من قديم في سلسلة علل لا تنتهي
الى حادث بل لا بد هناك من امر ذي وجهين استمرار وعدم استمرار فمن حيث الاستمرار يستند الى قديم ومن
حيث عدم الاستمرار المتجدد والمتعاقب الى ان يصير سببا لفيضان الحوادث من القديم فتنتظم
به علل الحوادث مستندة الى المبدأ القديم سبحانه وتعالى واما الثاني اعني بيان استحالة تعاقب الحركات
الى غير النهاية فبان تمسك بالتطبيق على الوجهين المذكورين في متن الكتاب ويرد عليه ما ذكره الشارح
وتحقيقه ما قد عرفت من ان برهان التطبيق ثم بشرطين احدهما اجتماع الآحاد في الوجود اما خارجا
واما ذهنا والثاني ترتبها طبعا او وضعا وقد فقد هاهنا الشرط الاول واجيب عنه بان التطبيق
لا يتوقف على وجود الآحاد معا لان احدى الجملتين اما ان تكون لا الى حد فيلزم ان ينطبق على الاخر
او لا فيلزم الحوادث المتناهية لا بد ان تكون لاحد قطع النظر عن وجودها الخارجي والذهني احد الامرين
وهو منقوض بمراتب الاعداد التي لا تتناهى بديهة واتفاقا وايضا ان اراد ان تلك الآحاد مع
كونها معدومة خارجا وذهنا يمكن ان ينطبق بعضها على بعض امام التساوي واما بدونه فهو باطل
فرد وقوع شيء بازاء آخر في نفس الامر لا يتوقف على وجودها في زمان الوقوع اما
في الخارج واما بالذهن وان اراد ان تلك الآحاد اذا وجدت معا في الخارج والذهن لا يخلو عن
قبول الانطباق على احد الوجهين فلا نسلم اذا الممكن وجودها معا في احدهما وهو ممنوع فان قيل
البراهين تبين بان هذه الآحاد باسرها ثابتة معا في علمه تعالى وفي علم الملأ الاعلى فذلك يكفينا
في اتمام دليلنا قلت لعلهم يثبتون تلك العلوم على نحو آخر غير الوجود الذهني او لعلهم لا يشترطون
الترتيب في تلك العلوم لعدم دخول الزمان فيها كما سيأتي اشارة اليه ان شاء الله تعالى وقد يقال
كما مر في مباحث السلسلة ان التطبيق ثم فيما ضبط الوجود اما على الاجتماع واما على التعاقب
كما في الحوادث فان التطابق فيها يكون حاصلا بحسب الواقع سواء توهمناه اولا واما التطبيق
في مراتب الاعداد فهو محض ينقطع بانقطاع الوهم لان القوى الجسمانية متناهية الآثار فقد تم
قال الامام الرازي رحمه الله في المطالب العالية هذا ما حصلناه في تقرير هذه الحجة بعد الافكار
المتوالية في مدة اربعين سنة وقد تمسك في ابطال تعاقب الحركات الى غير النهاية بان كل حركة

منها

منها مسبوق بعدم ازلي فيجتمع عدماتها في الازل فلا يوجد شيء منها في الازل الا اجتمع وجودها وعدمها معا فيه
وانه محال واجاب عنه بانكم ان اردتم باجتماع العدمات في الازل اجتماعها في حين معين من احيانه فهو
ممنوع اذ ما من حين يفرض في الازل الا ويتحقق فيه واحد من تلك العدمات لوجود جزء منها فيه وان اردتم
به انه لا ترتب في بدايات تلك العدمات كما يوجد ترتب في بدايات وجوداتها فهو مسلم ولا يلزم منه
اجتماع بعض الوجودات مع بعض العدمات مجردا وتحقيقه ما قد عرفت من ان الازل ليس ابتداء
وذلك على قياس الابد فان الحوادث اذا فرضت متلاحقة متعاقبة فيما لا يزال لم يكن شيء منها ابديا فيجتمع
عدماتها في الابد على معنى انه لا ترتب في نهايات تلك العدمات كما يوجد هناك ترتب في نهايات الوجودات
فلا يتصور حين من احيان الابد الا ويتحقق فيه واحد من تلك الوجودات ولا يجتمع في زمان معين منه
وجود وعدم لشيء واحد فاستوضح حال الازل بالتباسه على حال الابد فان قلت ما ذكرته من حال الابد
وتعاقب الحوادث فيه واستمرار التعاقب حالا بعد حال سهل علينا ادراكه بخلاف حال الازل وما ذكرته متعاقبا
فيه قلت نعم لكنهم قالوا ان ذلك لعجز الوهم عن توهم ما لا يتناهى حاصلا بالفعل سواء كان مجتمعا او
كما في الازل والحوادث الواقعة فيه ولذلك يتحير في ادراك الازلية تعالى واما الابد فلا يتوهم منه ذلك
حوادث التي فيه حاصلة بالفعل الا ما كان متناهيا وعجز الوهم عما لا يتناهى لا يدل لان العقل يدرك كلا
منها اجمالا ويحكم بصحة ما ذكرنا فيهما تأمل وقد يقال ان يقول الخصم ان السكون اذا توقف على شرط يمكن
ان هذه منافية واجيبت لان الكلام على تقدير كون السكون قديما فلو كان كل شرط موقوفا على آخر
فان كانت هذه الشروط مجتمعة معا لزم التسلسل في امور لا يتناهى موجودة معا وان كانت متعاقبة كما
ذكر لم يكن السكون الموقوف على جميع تلك الامور المتعاقبة قديما قطعا وهو خلاف المفروض هذا
وقد قالوا الا يجوز ان السكون امر وجودي بل هو عدم الحركة عما من شانه ان يكون متحركا فاذا كان ازليا
يمتنع زواله لان الامور العدمية الازلية يجوز زوالها كعدم الحوادث اليومية على ما عرفت واجيب
عن ذلك بان الكون اعني حصول الجسم في الحيز امر محسوس فيكون موجودا وهو تمام ماهية الحركة والسكون
وامتيازهما بعوارض خارجية فيكون السكون موجودا كالحركة وقد يستغنى عنه بتقرير الدليل هكذا
لو وجد جسم قديم لزم احد الامرين اما ان يكون له كون قديم واما ان يكون هناك قبل كل كون كون الى لا نهاية
واللازم بقسميه باطل اما الملازمة فلان الجسم لا بد له من كون فان وجد له كون غير مسبوق بغيره لزم الاول وهو ظاهر

الثاني اذ لو وجد كون لا كون قبله لزم خلو ذلك الجسم عن الكون واما بطلان القسم الاول فلما بينا من حدوث
الكون واما بطلان القسم الثاني فبالتطبيق واعتبار تضاعف السابقية والمسبوقية واعتبار اجتماع الحوادث
على ما مر وجه بسط موقوف على بيان كون السكون وجوديا وكذا موقوف على امتناع خلو الجسم عن الحركة والسكون وقاله
ايضا لم لا يجوز ان يكون الشرط الذي يتوقف عليه السكون القديم عدميا كعدم حادث مثلا فاذا وجد ذلك
الحادث زال السكون لزوال شرطه لا لزوال الواجب حتى يحكم بامتناعه واجيب عنه بان القديم اذا
توقف على عدم الحادث كان منافيا لوجود ذلك الحادث ضرورة ان وجود المشروط ينافي انتفاء
شرطه فيتوقف وجود الحادث على انتفاء ذلك القديم فلو توقف انتفاؤه على وجود الحادث دار وفيه
بحث لان اللازم من منافاة القديم لوجود الحادث ان لا يجامع وجود الحادث بل يستلزم عدمه
ولا يلزم من استلزامه اياه توقفه عليه لجواز [illegible] فان قلت لما جاز زوال العدمات الازلية الممكنة
دون الوجودات الازلية الممكنة قلت ذلك لان الوجود الممكن الازلي لا بد ان يستند الى واجب الوجود
اما ابتداء واما بواسطة اذ لو استند الى [illegible] ايضا دفعا للتسلسل فيكون زواله مستلزما لزوال
الواجب الممتنع فيكون ممتنعا لنزهه [illegible] واما العدمات الازلية الممكنة فجاز ان يستند كل واحد
منها الى عدم ازلي آخر ممكن من غير ان ينتهي الى عدم واجب لعدم الممتنع بل يترتب العدمات
الممكنة ترتبا ذاهبا الى ما لا نهاية له كما في عدمات الحوادث المتعاقبة فاذا زال بعض تلك الاعدام
بوجود بعض تلك الحوادث زال العدم المستند اليه ويكون زوال ذلك البعض من الاعدام مستندا الى
زوال بعض آخر قبله الى ما لا نهاية له كما في عدمات الحوادث المتعاقبة فترتب وجودات الحوادث
وزوال عدماتها الازلية متعاقبة مترتبة الى ما لا نهاية وليس ذلك تسلسلا فان قلت يجوز
ان يستند الوجود الممكن الازلي الى شرط عدمي ممكن ازلي يستند الى شرط آخر كذلك الى لا نهاية
مع جواز زوال تلك اليه ايضا دفعا للتسلسل فان الواسطة الازلية اذا كانت عدمية لم
يلزم من عدم استنادها الى [illegible] كما عرفته ورجع الى ما ذكر من جواز كون السكون القديم متوقفا
على شرط عدمي فيزول لزواله واما الصعاب في هذا المقام لينكشف لك ان منع المبادئ مما تعرف
فيه الاوهام ولا يخفى عليك ان القدح في دليل خاص لا يستلزم القدح في المدلول ولا في العلم به من
دليل آخر واعلم انه قد وقع في بعض نسخ الشرح الكافات منها ما هو مذكور فيما قررناه ومنها ما لا طائل

الاعراض الى الجسمية انما قيد الاعراض بالجسمانية لان اللازم من حدوث الاجسام حدوث الاعراض [illegible]

تحته فهذه كما لا يخفى على من اتقن المباحث التي اوردناها هنا قوله اشار الى حدوث الاعراض التي
بها دون الاعراض القائمة بالمجردات القديمة الازلية لما لم يثبت وجود تلك المجردات لم يثبت الا
القائمة بها فلذلك قال المصنف ولما استحال قيام الاعراض الا بالاجسام ثبت حدوثها واراد بما في
الاجسام استحالة قيامها بالنفس فظهر ان عالم الاجسام والامور الحالة فيها من صور واعراضها حادث
وكذلك النفس الناطقة الانسانية المجردة والاعراض القائمة بها حادثة كما سيأتي واما العقول والنفس
الفلكية فلم يثبت دليل على وجودها فالعالم المثبت بوجوده حادث باسره قوله اراد ان يشير
الى اجوبة ادلة القائلين بقدمها وذلك لان المذهب المدعي عن كدر الشبهات لا يتم الا بدفع شبه
الخصم قوله تقرير الدليل الاول منها ان الاجسام لو كانت حادثة اي لو ليست الاجسام حادثة
اذ لو كانت حادثة الخ فان برهان الخلف ولذلك قال فيما بعد هذا خلف مع انه هو المدعي لان الخلف اللازم
على تقدير عدم المدعي قد يكون عين المدعي لا يستقيم على تقدير عدمه كما لا يخفى قوله وكلاهما محال
اما الدور فظ واما التسلسل فلانه في امور موجودة مترتبة لان الكلام في المؤثر الموجب قوله فذلك
المؤثر الخ اما ان يكون جميع ما لا بد منه في كونه مؤثرا في آثاره حاصلا في الازل ولا اراد بجميع ما لا بد
منه جميع ما يتوقف عليه تأثيره من وجود شرط كتعلق الارادة مثلا ان كان فاعلا بالاختيار وعدم
مانع ان تصور هناك مانع والتفصيل في الترديد بان يردد اولا في جميع ما لا بد منه في كونه مؤثرا في
الاثر الصادر عنه اولا ثم يوخذ المؤثر مع ذلك الاثر ويردد في جميع ما لا بد منه في كونه مؤثرا في
الاثر الصادر عنه ثانيا وهكذا قوله فان كان الاول يلزم قدم آثاره لان اثره الاول لازم
له بحسب [illegible] واثره الثاني لازم قوله لمجموع المؤثر واثره الاول كذلك فيلزم
قدم الجميع قوله فلنفرض ذلك الشيء مجموع الامور المعتبرة في المؤثرية هذا هو الدليل الذي تمسك
به في امتناع تخلف المعلول عن علته التامة كما سلف قوله وان كان الثاني كان ذلك ترجيحا و
في بعض النسخ موجبا لاحد طرفي الممكن المتساوي على الآخر وذلك لان الترجيح الحاصل من
المؤثر المستجمع لجميع الامور المعتبرة في تأثيره مشترك بين الوقتين فوقوع احد الطرفين في احدهما دون
الآخر ترجيح بلا مرجح وان فرض هناك مرجح كان بلا مرجح وكلاهما محال قوله فلا بد ان يتوقف
على حادث آخر اي فلا بد ان يتوقف تأثيره على حادث ولفظة آخر عار عن الفائدة اذ

محصول الكلام ان جميع ما لا بد منه في المؤثرية اذا لم يكن ازليا كان بعضها حادثا ولا بد لذلك الحادث
من مؤثر فينقل الكلام اليه **قوله** يلزم الدور او التسلسل هذا التسلسل لكونه في المؤثرات
المترتبة المجتمعة في الوجود باطل اتفاقا واما التسلسل المذكور في قوله لزم القدم او التسلسل في الحوادث الى
اول فمختلف فيه فللمتكلم في مقام المنع ان يلتزم صحته فلا يتم الدليل على ما هو مطلوب المستدل ههنا اعني قدم
الاجسام ونفي حدوثها نعم يلزم ان يكون صدور الحادث عن القديم مسبوقا بحوادث متعاقبة
غير متناهية كما هو مذهب الحكماء في الحوادث اليومية فان قيل تلك الحوادث المتعاقبة مترتبة
لحصول الحادث الى المؤثر القديم فلا بد لذلك الحادث من مادة لان التوقف … بالكلية
وتلك المادة لا بد ان تكون قديمة والا احتاجت الى مادة اخرى ويلزم التسلسل كما تقدم تقريرها
في مباحث الحدوث والمادة لا تخلو عن الصورة فتكون الصورة ايضا قديمة فيكون الجسم قديما
قلت هذه المقدمات باسرها ممنوعة عنده لم لا يجوز ان تكون تلك الحوادث امورا اعتبارية كتعلقات
الارادة القديمة او تصورات متعاقبة لا الى اول ويكون كل سابق من التعلقات او التصورات
شرطا للاحق الى ان ينتهي الى تعلق او تصور هو شرط لحدوث العالم **قوله** فان الاوقات
التي يطلب فيها الترجيح معدومة دل على ان المختار في الجواب هو الشق الثاني من الترديد وهو ان جميع ما لا بد منه
في المؤثرية حاصل في الازل لان حديث الترجيح بلا مرجح انما هو في هذا الشق الا ان حاصله ان
جميع ما لا بد منه في التأثير وان كان حاصلا في الازل الا ان الزمان هناك موهوم ولا تمايز بين
اجزائه الوهمية الا بحسب الوهم فطلب الترجيح في تلك الاجزاء لوقوع الاثر سواء كان زمانا او غيره
من الاحكام الوهمية في الامور المفروضة … وانها غير متميزة اصلا ولا وجود للزمان الا من اول
وجود العالم ولا ترجيح بلا مرجح في وجود الزمان وانت تعلم ان المقدمة القائلة بعدم امكان وقوع
ابتداء سائر الموجودات قبل ابتداء وجود الزمان مستدركة في الجواب بل يكفي ان يقال قبل وجود
الزمان لا وقت حتى يطلب هناك ترجيح بعض على بعض وقد وجد الزمان وغيره من الاجسام معا
فلا اشكال اصلا ومع كونها مستدركة يرد عليها ما ذكره الشارح من انه يلزم ان لا يكون جميع ما لا بد
في المؤثرية مع عدم الزمان حاصلا والمقدر خلافه هذا وقد قيل ان المجيب قد اختار في الجواب
الشق الاخير وبين ان ذلك الامر الذي يتوقف عليه التأثير وليس حاصلا في الازل هو ابتداء الزمان

قلنا

المستند لابتداء الزمان ولما كان احتياجا الى مرجح حادث عند حدوثه اجيب بان الفاعل عندنا مختار
فله ان يرجح بلا داع ومرجح حادث عند حدوثه فيكون قول المصنف والحق ان يرجح احد مقدوريه لا لامر اشارة
الى هذا المعنى فيكون من تتمة الجواب عن الدليل الاول لا جوابا عن دليل مستأنف ويمكن ان يكون اشارة
اليهما معا وايا ما كان لم يكن ما اورده الشارح متجها على الجواب وانما يتجه عليه اذا اختير في الجواب ان جميع
ما لا بد منه في التأثير حاصل في الازل كما توهمه على ما يدل عليه حديث الترجيح كما قررناه وانت تعلم ايضا
ان تقرير هذا القائل ليس يخلو عن الاستدراك فيه وفي عبارة المتن ايضا اذ يكفي ان يقال ان الفاعل مختار
يرجح وجود العالم زمانا او غيره على عدمه بمجرد اختياره بلا داع اليه **قوله** والجواب الصحيح ان يقول
اختصاص ذلك الوقت بوجود ذلك الاثر دون الوقت الاخر لاجل تعلق الارادة القديمة يرد عليه
ان ذلك التعلق اما ان يكون قديما او حادثا فان كان قديما وجب ان يكون التعلق الذي كان وجوده
هذا التعلق ايضا قديما اذ لو اختص بوقت دون اخر لزم الترجح بلا مرجح لان الترجيح الحاصل من ذلك
التعلق يعم الاوقات باسرها لا يقال ليس الارادة القديمة تعلقت في الازل بوجوده في وقت معين
فاذا حضر ذلك الوقت وجد بتعلقه التعلق القديم من غير احتياج الى امر حادث لانا نقول فتوقف
وجوده على حضور ذلك الوقت الذي هو حادث فينقل الكلام الى حدوثه وان كان تعلق الارادة
القديمة حادثا ينقل الكلام اليه فان كان حدوثه بتعلق اخر فهو حادث وهكذا فتسلسل التعلقات
الى ما لا نهاية فاما ان يلتزم هذا التسلسل في مقام المنع كونه خلافيا فيهم كما مر واما ان يقولوا
ان التعلق امر اعتباري فلا يحتاج حدوثه الى مؤثر الا ان البديهة تشهد بان كل حادث وجوديا كان
او عدميا يحتاج الى مؤثر يخصصه بوقت حدوثه **قوله** ان كان هو حيا له انه يلزم من قدمه قدم
الاثر يتجه عليه ان يقال ان اثر الموجب القديم انما يكون قديما اذا صدر عنه بلا واسطة
اصلا او بواسطة قديمة ايضا واما اذا صدر عنه بتوسط حوادث متعاقبة الى غير النهاية فلا كالحوادث
اليومية عند الحكماء الا ان فيه التزام التسلسل في الحوادث الذي هو خلاف رأي المتكلم **قوله** فلا بد له
من غاية في الايجاد وذلك لان المختار الذي يصح منه الفعل والترك … فلا يختار احدهما
شيئا ولا يميل اليه الا اذا كان هناك ما يترجح به الايجاد على تركه بالنسبة اليه فيكون الايجاد اولى به من
تركه فكان بالايجاد محصلا لتلك الاولوية ومستكملا بها وكان بدون ذلك الايجاد ناقصا في ذاته

وهذا باطل فوجب ان يكون المبدأ المؤثر في الاجسام موجبا فيكون قديما قوله هذا على راي بعض فان
الاشاعرة ومن اقتفى اثرهم جوزوا ترجيح الفاعل المختار لاحد مقدوريه بلا داع من وجوه البر ولذلك
المتكلم قالوا ان افعال الله تعالى غير معللة بالاغراض مع كونه فاعلا بالقصد والاختيار وتمسكوا في
هذا التجويز بقدحي العطشان ورغيفي الجائع وطريقي الهارب من السبع مع المساواة في جميع الجهات
التي يتصور الترجيح بها على ما اشتهر عنهم واما المعتزلة ومن يحذو حذوهم فادعوا ان الفعل الخالي عن
الغرض عبث والله سبحانه وتعالى منزه عنه ورجوع الغرض اليه ممتنع لتعاليه عن المنافع والمضار
فيكون راجعا الى المخلوقات وهو رعاية مصالح العباد والاحسان اليهم واليه الاشارة بقوله وعند
بعض الغاية استكمال الفعل الفاعل واما الحكماء فقد زعموا ان البديهة شاهدة بان الفاعل المختار
بذلك المعنى الذي ذكرناه لا يتصور منه فعل الا لغرض فيكون مستكملا به ناقصا في ذاته فلا يمكن ان يثبتوا
الاختيار بهذا المعنى له تعالى وقالوا انه كامل في ذاته وصفاته راجعة الى ذاته فعله بافعاله على
وجوه مناسبة لمقتضيات ذاته فيكون فاعلا لذاته وغاية لفعله بالمعنى الذي صورناه في مباحث
العلة الغائية وانما نفوا عنه الاختيار بهذا المعنى لان الاختيار بمعنى كونه بحيث ان شاء
فعل وان لم يشأ لم يفعل ثابت له تعالى اتفاقا واما قوله ولانه فوق الكمال فيه باسرها وهناك رتبة
اخرى فاشارة الى ان الكمال الذي تترتب باستيفاء جهات النقصان عنه وحصول جهات الكمال فيه
باسرها وهناك رتبة اخرى اعلى من هذه المرتبة وهي ان يكون في رتبة الكمال وفي [illegible] فيه بحيث
يستحيل ان لا يستفيض الكمال منه على غيره ولا يزول عنه النقصان بحسب فالذي يكون في هذه المرتبة
اعني ما فوق الكمال لا بد ان يكون فاعلا مفيضا لكونه تعالى فاعلا لانه فوق الكمال وهذا هو الغاية
والنهاية في الكمال اذ لا نهاية للفيض والتكميل يستحيل المبادرة اليها قوله ويلزم من قدم المادة
قدم الصورة لما تبين عندهم من ان المادة يمتنع خلوها عن الصورة فان كانت واحدة كان الجسم
المركب منها قديما بشخصه وان كانت متعاقبة كان قديما بنوعه وباقي المقدمات المذكورة في
الدليل الثالث قد سبق الاشارة اليها في الكتاب قوله وقد عرفت ما فيه اشارة الى الاعتراض [illegible]
على الجواب فارجع اليه ... تقرير الرابع هذا هو الاستدلال بقدم الزمان على قدم الجسم وتقريره
الظاهر المشهور ان يقال لا يجوز ان يكون حادثا والا لكان عدمه سابقا على وجوده سبقا ممتنع

معه ان يجامع السابق المسبوق اعني السبق الزماني فيلزم ان يكون عدمه مقارنا بالزمان فيكون الزمان موجودا
حين ما فرض معدوما هذا خلف واذا كان الزمان قديما وهو مقدار الحركة كانت الحركة ايضا قديمة فيكون
محلها اعني الجسم قديما وهو المطلوب واجيب عنه بان سبق عدمه على وجوده انما يلزم اذا كان الزمان معدوما
ثم موجودا واما اذا لم يوجد اصلا كما هو مذهب من ان الزمان امر موهوم فلا وايضا لا نسلم ان ذلك
السبق يستدعي الزمان واما تقرير الشارح كون السابق مقارنا بالزمان يستلزم ذلك التخلف واليه اشير في
المتن بقوله والعلية لا تستدعي الزمان واما تقرير الشارح للدليل الرابع فهو ان يقال قبل
كل حادث حادث لا الى اول وذلك بيان في القول بحدوث العالم اما الاول فلان الزمان
لا يقبل العدم بل هو ازلي سرمدي وذلك لان كل محدث فعدمه قبل وجوده قبلية لا يجامع فيها القبل البعد
القبلية هذه ثبوتية مرد هذا الزمان كما مر فقبل اول الحوادث فرضا زمان معين هو مقدار الحركة
مخصوصة هي حادثة ايضا فقبل الكلام اليها فقبلها ايضا زمان وحركة مخصوصة اخرى هي حادثة ايضا
وهكذا فقبل كل حادث حادث الى غير نهاية في زمان سرمدي واما الثاني فلان تلك الحوادث القبلية
لا الى اول اعني الحركات المتعاقبة لا الى بداية تستلزم جسما قديما قوله تقرير الجواب ان القبلية
لا تستدعي الزمان فلا يلزم ان يكون قبل كل حادث زمان حتى يلزم تسلسل الحوادث المتعاقبة لا الى حد
العالم قوله وقد عرفت ما فيه اشارة الى ما اورده هناك على هذا الجواب قوله الاول من
العلة الفاعلية اي الاول ماخوذ من العلة الفاعلية حيث قيل فيه ان المؤثر اما ان يستجمع جميع ما يتوقف
عليه المؤثرية اولا والثاني ماخوذ من العلة الغائية حيث قيل فيه ان المؤثر الفاعل لا يجوز ان يكون
مختارا يفعل لغاية والثالث ماخوذ من علة المادية حيث قيل فيه ان مادة الاجسام يجب ان يكون قديمة والرابع
ماخوذ من العلة الصورية بناء على تشبيه الزمان والحوادث المتعاقبة بالعلة الصورية قوله لا يتعلق بالاجسام
تعلق التدبير والتصرف لما فيه التعلق به كما لان تعلق التاثير في الاجسام جائز للمعتزلة عندهم قوله الا
لجسم ولا جسماني ... اراد بالجسماني الجوهر الذي هو جزء للجسم المطلق كالمادة والصورة او جزء النوع
منه كالصورة النوعية للاجسام والجوهر المتعلق بالاجسام تعلق التدبير كالنفس الناطقة وكلما كان يصح
في الجسماني على ما هو جزء الجسم باحد الوجهين وتحمل النفس الناطقة داخلة في المجرد الذي استدل بهذا
الدليل على عدمه لانها كالعقل في ذاتها الباري في انها ليست متحيزة بالذات ولا حالة في متحيز

الفصل الرابع في ابطال حجج القائلين بقدم الاجسام ... الاول في [illegible]

بالذات قوله اي مقتضية لنفسه .. الدخل النسب والربط وكذا الدخل بالتركيب ... مبدأ
الاثر دخل ودخل معنى والسبب في الربط في الدليل هو الضعيف والربط فلذلك قيد المدخولة
بالضعيفة المؤثرة قوله واحد من جميع الجهات اي لا كثرة فيه اصلا بل هو احدي الذات بلا شائبة تركيب
ولا في صفاته لانها عين ذاته قوله ولا يصدر عنه الا واحد لان الجسم مركب من الهيولى والصورة
... ولا شك ان صدور المركب عن العلة انما يكون بصدور جزئه عنها فلا حاجة الى قوله
وليس واحدة منهما علة للاخرى الخ لان ذلك انما يتصور اذا صدر عن المبدأ احد الجزئين اولا ثم صدر
عن هذا الجزء الجزء الآخر وقد بين فيما بعد انه لا يجوز ان يكون الصادر الاول احد جزئي الجسم اعني
الهيولى والصورة لكنه بالغ في نفي صدور الجسم عن المبدأ اولا بان ذلك اما بان يصدر عنه اولا جميع
كل واحد من جزئيه ابتداء واما بان يصدر عنه احدهما ويصير علة للآخر فيصدر الآخر عنه او يصير واسطة
مطلقة للآخر فيصدر الآخر عن المبدأ بتوسطه والثاني اعني صدور احدهما عن المبدأ وصيرورته
علة او واسطة للآخر باطل فتعين الاول فيلزم ان يصدر عن الواحد الحقيقي اثنان في مرتبة
واحدة والمراد بالواسطة المطلقة ما يتوسط بين الفاعل ومنفعله الزيت بزيادته والتوسط
بهذا الوجه يستلزم كون الواسطة بحسب تشخصها متوسطا بينهما بخلاف التوسط من حيث الاجزاء وبحسب
الافراد كما هو مذهبهم في كون الصورة شريكة لفاعل الهيولى ... فحينئذ لا يجوز ان يكون احدهما
واسطة للآخر في غير مطلقة فلا يلزم ان يصدر عن المبدأ اثنان ابتداء قوله وليس كذلك اي وليس
يتقدم احدهما على الآخر بالتشخص لان الهيولى علة قابلة لتشخص الصورة والصورة علة فاعلة لتشخص الهيولى
فلا تقدم لاحدهما من حيث انه متشخص على الآخر قوله اما الصورة فلان فاعليتها موقوفة على
تشخصها .. اي الصورة سواء كانت جسمية او نوعية لا يتصور كونها مؤثرة وفاعلة لوجود شيء في الخارج
لا بعد كونها موجودة فيه ولا وجود في الخارج الا للمتشخصات دون المبهمات وتشخص الصور موقوف
على المادة لما تقدم آنفا في انه علة قابلة لتشخصها قوله ضرورة كون المادة متأخرة عنها لانها
معلولها .. وذلك لان ما عدا الصادر الاول يكون معلولا له قطعا اما بواسطة او بغير واسطة فيكون
ما عداه متأخرا عنه بالتأثير ضرورة قوله ما فرض لا خاصية بالعرض بينهما على ان الآخر المذكور في المتن
ليس بحكم نفس الامر بل بحسب الفرض كما لا يخفى قوله اذ الجوهر شرط لوجود العرض .. يمنع ذلك

بان العرض مشروط بمحل فيجوز ان يكون الصادر الاول بعض صفاته تعالى نفسه ان ضم الى ذلك
امتناع كونه فاعلا وقابلا بما سبق الدليل عندهم قوله لكن المادة امتنعت علة لها حيثية التأثير لا
المادة هي القابلة فقط ان اراد بذلك ان المادة مؤثرة فاعلا اصلا ممنوع بل هو مصادرة على
المطلوب لانه بعينه معنى امتناع صلاحية التأثير عن المادة وان اراد ان المادة لا تكون مؤثرة فيما هو
مقبول لها كما دل عليه قوله ويمتنع ان يكون الشيء الواحد بالقياس الى واحد نسبة الوجوب ونسبة
الامكان فهو مسلم لكنه لا يستلزم امتناع صلاحية التأثير عن المادة مطلقا لا يقال ان الصادر
الاول يجب ان يكون علة لجميع ما عداه اما بواسطة او بغير واسطة فيلزم ان تكون المادة على ذلك
التقدير علة مؤثرة في مقبولها فيلزم اجتماع نسبتي القبول والفعل منها وبين مقبولها وهو ممتنع لانا
نقول ذلك الاجتماع انما يكون محالا اذا كان من جهة واحدة وهو ممنوع لجواز ان تكون المادة
قابلة لشيء بذاتها وفاعلة له بتوسط امر آخر على انه يجوز ان يكون فاعل المقبول هو المبدأ الاول ويكون
المادة شرطا لتأثيره فيه فلا يجتمع النسبتان في المادة قوله لكانت متقدمة بالوجود على
الصورة اي لكانت الهيولى متقدمة بالوجود على الصورة وهو ممنوع لان الصورة شريكة لفاعل وجود
الهيولى عندهم قوله والجواهر منحصرة في الخمسة .. فان قلت قد مرت اشارة الى منع هذا
الانحصار بجواز ان يتركب جوهر جسماني من جزئين ليسا كجزئي الجسم اعني الهيولى والصورة ومع جواز
ان يقال لم لا يجوز ان يكون الصادر الاول هو احد هذين الجزئين لهذا الجوهر ولا يلزم امتناع
تقدم احدهما على الآخر كما في جزئي الجسم قلت هذا الجوهر المركب لا يجوز ان يكون جسما لان جزئه
متحيز الا ان المتحيز بالذات القابل للمكان هو الجوهر الممتد في الجهات اعني الصورة الجسمية وما
في ذلك محلها وما حل فيه محالها فيكون بجوهر الا في مكان لم لا يجوز ان يكون نفسا لان جزء النفس
ليس بالتأثير والاستقلال بل يكون عقلا وهو المطلوب هنا وكونه مركبا لا يقدح فيه قوله والمختار
يجوز ان يتعدد آثاره وافعاله بحسب تعدد تعلقات اختياره وليست هذه التعلقات امورا
موجودة في الاعيان ليلزم تعدد في صفاته الحقيقية عند من لا يجوزه بل هي حيثيات واعتبارات
هي شروط التأثير المبدأ في افعاله قوله بعد تسليم الاصول التي بنوا عليها هذا الدليل .. تلك
الاصول هي ان الفاعل الموجب اذا كان واحدا امتنع ان يصدر عنه الا واحد وان الجسم مركب من

الهيولى والصورة وان العقل يمتنع ان يكون فاعلا وان الصورة في تشخصها محتاجة الى الهيولى
وان الهيولى في تشخصها ووجودها محتاجة الى الصورة وان جميع افعال النفس موقوف على الآلات الجسمانية
وليس شيء من هذه المقدمات مسلما عند المتكلم **قوله** ولقائل ان يقول على تقدير كونه موجبا انا اذا
سلمنا جميع تلك الاصول فلنا ان نقول ليس المبدا واحدا من جميع الجهات بل له حيثيات متعددة
كالوجود المطلق العارض لوجوده الخاص وكالسلوب وهذه الحيثيات وان كانت امورا اعتبارية
لا عينية يجوز ان يكون شروطا لتاثيره فتتعدد آثاره بحسبها كما جوزتم تعدد آثار المعلول الاول
بجهاته الاعتبارية على ما مر لا يقال تعدد جهاته يستلزم ان يكون فيه تركيب بوجه ما فيكون محتاجا الى
مبدا آخر فلا يكون مبدا اول لانا نقول انما يلزم احتياجه الى مبدا آخر ان لو كان فيه تركيب
بحسب ذاته او كان هناك صفات حقيقية قائمة بذاته على زعمهم واما تعدد جهاته الاعتبارية
فلا يوجب تركيبا في ذاته ولا تعددا في صفاته الحقيقية ولا حاجة الى مبدا آخر فان قيل عروض
الوجود المطلق له تعالى عقلي كما صرح به الشارح فيكون عروض السلوب ايضا عقليا بطريق الاولى
وح يتجه ان يقال الامر في هذه الامور في العقل ان لو كانت ذاته جايزة التعقل لزيد وهو
ممتنع بل باطل قلنا لم يرد بكون العروض عقليا انه يتوقف على التعقل حتى يلزم انه اذا لم يتعقل
لم تكن تلك الامور عارضة له بل اراد ان تلك الامور العارضة امور عقلية لا وجود لها في الخارج
بل في العقل ثم انه مع كونها غير موجودة الا في العقل عارضة له في نفس الامر كما يتوقف على وجود تلك
الصفة في نفس الامر كان له سواء عقلت او لم تعقل نعم اذا لم تعقل لم تكن موجودة في نفس الامر
لكن اتصافه بها في نفس الامر لا يتوقف على وجود تلك الصفة في نفس الامر كما ان اتصاف
الشيء بصفة في الخارج لا يتوقف على وجودها فيه فان العمى عارض لزيد في الخارج مع انه ليس من
الموجودات الخارجية ومن جملة ما علم قطعا انه تعالى ليس بجسم في نفس الامر ولا عرض الى غير ذلك سواء امكن
تعقل ذاته بالكنه او لم يمكن **قوله** تقرير الدليل ان الاجرام السماوية تحيط ببعض اجزائها **ش** استدل
الرياضيون على حركات الافلاك بطريق اني هو ان الكواكب متحركة كما يشهد به الحس وتلك الحركات
يجب ان تكون للافلاك لا للكواكب في انفسها كما اشرنا اليه واستدل الطبيعيون على حركاتها
بطريق لمي هو ما ذكره ههنا وانما قال بعض اجزائها التي نعرض لان الاجرام السماوية بسيطة فلا يكون

فيها اجزاء بالفعل بل بالفرض وعقب الوضع بالمحاذاة تنبيها على ان المراد بالوضع ههنا هو الهيئة التي
تعرض بسبب نسبة اجزائها الى الاجسام الواقعة في داخلها وهو المحاذاة لا بسبب نسبة بعض اجزائها
الى بعض **قوله** فلا يكون شيء من الوضع والمحاذاة لشيء من طبايع الاجزاء المفروضة واجبا فالتنقل
عنها جايزة **ش** يعني بالنظر الى طبايعها وهذا القدر كاف في المط ولا يقدح فيه جواز كون تشخصاتها
سببا لوجوب الاوضاع وامتناع الانتقال وايضا هذا الوضع انما يعرض من تاثير غيره فلا يكون
واجبا لذوات الاجزاء فيجوز التنقل عنه نظرا اليها والغرض منه ان الاجزاء التي هي جرم الفلك صورة
منوعة لا يشارك جزؤه فيها الكل كما ان كونه كرة لا يشارك جزؤه الكل فيه ويكون تلك الصورة مقتضية
لوضع معين لا تغايره اصلا فان قلت لا يقدح ذلك في صحة ما ادعيناه لان الاجزاء بالنظر الى طبايعها
لا تكون مقتضية لذلك الوضع فيجوز عليها الانتقال عنه قلت يكون تلك الصورة المذكورة امرا
عارضا خارجا عن طبايع الاجزاء فيبطل بناء على هذا الاحتمال حصره العايق هذا العايق الخارجي بعد امتناع
هذا في ذي الميل المستقيم والمركب وقد يتوهم ان تساوي جميع الاوضاع والمحاذيات موجب
للسكون لاستلزامها التخصيص بلا مخصص وفساده ظاهر لان ذلك التساوي يستلزم صحة كل واحد من الحركة
والسكون قطعا ثم ان الحركة توجد باسبابها المقتضية لها فلا تخصيص بلا مخصص نعم يتجه ان يقال ان
عدم وجوب الوضع والمحاذاة لطبايع الاجزاء يستلزم جواز زوالها وذلك لا يستلزم جواز الحركة عليها اذ
يجوز زوالها بغيرها مما يغير الوضع والمحاذاة سواء كانت تلك الحركة طبيعية او قسرية **قوله** لان الحركة
بدون الميل ممتنع كما ستعرف في مباحث الكيفيات الملموسة من ان الميل هو العلة القريبة للحركة **قوله** ولما لم
تمكن عليها سوى الحركة المستديرة **ش** هذه المقدمة اعني امتناع الحركة المستقيمة وكذا الحكم بانحصار اجزاء
الفلك في الطبيعية بناء على ابطال الخلاء ثم في محدد الجهات دون ساير الاجرام الفلكية **قوله** فوجب
ان يكون في الاجرام السماوية مبدا ميل مستدير **ش** الذي ثبت على تقدير صحة ما تقدم امكان الحركة
المستديرة وذلك لا يستلزم وجود الميل المستدير بل امكانه ووجود مبدا به بالفعل بل امكانه الا ترى ان
امكان احتراق القطن لا يستلزم وجود المحرق فيه بالفعل فان قلت هذا القايل ان لو اريد بامكان
الحركة المستديرة امكانها الذاتي لكنا نريد به امكانها الاستعدادي الذي لا يحصل الا عند اجتماع الشرايط
باسرها وارتفاع الموانع برمتها ومع ذلك لا بد من وجود الميل المستدير ومبداه بالفعل قلت لم يلزم من

الدلايل التي الا امكان الحركة امكانا ذاتيا واما امكانها بمعنى الاستعداد التام فهو لزم منه محال
ممنوع وقد يجاب بان الامكان الذاتي كاف في ثبوت المط اذ بذلك يمكن التحريك القسري وقد
ثبت عندهم ان ما يقبل تحريكا قسريا فلا بد فيه من مبدا ميل طباعي ولما امتنع على الافلاك الميل المستقيم
كان ذلك المبدا مبدا الميل المستدير قوله دل على انه يمتنع ان يصدر عنه ما يمنع عن ذلك الميل
بحسب الطبع ش وذلك لان الطبيعة البسيطة الواحدة لا يتصور كونها مقتضية بذاتها للشيء ولما
يعوقها عنه وربما يقال هذا انما يصح في الطبيعة لكونها غير شاعرة واما في الطبع الذي هو اعم منها
والكلام فيه هيهنا فلا قوله الا ذو ميل مستقيم او تركب فالمركب من الميل المستقيم والمستدير وذلك
لان ما لا ميل فيه اصلا وما فيه ميل بالاستدارة فقط لا يمكن الحركة المستديرة والتمام هذا الاستدلال
اذ الخلاء العايق في الجسم وهو ممنوع وثبت ايضا امتناع الميل المستقيم على جميع الاجرام الفلكية
فلا يكون هناك ذو ميل مستقيم ولا مركب قوله ولان على وجود الميل بالفعل ش فيه منع هذه
الدلالة لجواز تخلف الميل عن وجود المبدا مع عدم العايق بناء على جواز انتفاء الشرط كعدم الحالة الملايمة
مثلا واما لزوم الحركة لوجود الميل بنفس لا عايق فظاهر لكن قد يقال هيهنا ان الاجزاء التي
يدور عليها الفلك لما تكن غير الاجزاء التي لا يدور عليها وان النقطتين اللتين صارتا قطبي الفلك مساويان
ساير النقط المفروضة فيه فكونه متحركا على وضع مخصوص وقطبين مخصوصين ترجيح بلا مرجح واجيب
بان ذلك التخصيص يجب ان يكون لامر عائد لمحركه وان لم يعلم بعينه ضرورة كون المتحرك بسيطا
قوله لان الحركات اما قسرية ش اي الحركة الذاتية القائمة بذات المتحرك منحصرة في هذه الاقسام
الثلثة فلا يرد النقض على الانحصار بالحركة الوضعية القائمة بما يجاور المتحرك قوله لان مبداها اما
خارج اي مبدا الحركة ان كان خارجا عن المتحرك ممتازا عنه في الوضع والاشارة كانت
الحركة قسرية وان كان غير خارج عنه كذلك فان كان صدورها عنه بغير ارادة كانت طبيعية وان
كان بارادة كانت ارادية فظهر ان تحريك النفس الناطقة للبدن واجزائه عند القائل بتجردها
ليس قسريا لعدم الامتياز وضعا وان مجرد الشعور ليس كافيا في كون الحركة ارادية الا ترى ان الماء
اذا قطع عن علو اشعوريتها ليست ارادية فظهر ايضا ان حركات النبض والتغذية والتنمية
داخلة في الطبيعة بالمعنى المراد هيهنا قوله لما عرفت يعني بما تقدم هيهنا من ان في الفلك ميلا طباعيا

حركة فلا يكون حركة قسرية مستندة الى امر خارج عنه قوله لان كل ما يتوجه اليه بالحركة المستديرة
يريد ان كل حد يفرض في مكان المتحرك بالاستدارة يكون توجه اليه بالتباعد بعين تركه عنه
بالتباعد ويكون تركه توجه اليه بعين توجه اليه فلو كانت الحركة المستديرة طبيعية لزم ان يكون
المط بالطبع مهروبا عنه بالطبع في حالة واحدة بحركة واحدة وبالعكس اي يكون مهروب عنه بالطبع
مطلوبا بالطبع فهو باطل كذلك وذلك محال وان كان باعتبارين ويتوقف هذا التقرير على ان
كل فلك يتحرك بالاستدارة له مكان كما هو مذهب البعض وقد يقرر الكلام هكذا كل وضع يتوجه اليه
الفلك بالحركة المستديرة يكون تركه ذلك الوضع هو عين التوجه اليه فلو كانت الحركة المستديرة
طبيعية لزم ما ذكرناه من المحذور ودفع بعضهم بان ترك وضع ليس توجها الى ذلك الوضع لانعدامه
بتركه بل الى وضع مثله فلا يكون المتروك عين المط فالصواب ان يقال ان الفلك بالحركة المستديرة
يطلب وضعا ثم يتركه بطلب وضع وتركه لا يتصور بدون ارادة فان طلب شيء وتركه لا يكون الا باختلاف
الاغراض وذلك لا يتم الا بشعور وارادة واما الطبع بلا ارادة فلا يجوز ان يكون طالبا لشيء وتاركا
له وان كان في وقتين وفي عبارة الشرح اشارة الى التقرير بن على انها فرد ولا يخفى ما يتجه
من ان الدليل منقوض بحركات النبض والنبات الى جهات مختلفة مع انها طبيعية كما عرفت وانما
يتجه على من يتمسك في اثبات المط بان الحركة الطبيعية لا يكون على الحاد شتى بل على نهج
واحد قوله او المتروك منه بالطبع مطلوبا بالطبع وجد تنبيه منه في بعض النسخ فلعل معنى المتروك
معنى المهروب فهذا تعقيبه والمقصود التقرير عن المعنى المذكور بعبارة اخرى على طريقة العكس قوله
لا يجوز ان يكون المط بالطبع نفس الحركة ش اي لا يكون مطلوب الفلك بالحركة المستديرة وضعا او
ولا احدا من حدود المكان حتى يلزم ما ذكره من كون المط بالطبع متروكا بالطبع بل يكون مطلوبه نفس
الحركة وهي مطلوبة ابدا غير مهروب منها في زمان يكون طبيعية وقوله غيرها دليل منها
حال من الطبع ولو قال غير مهروب منه لكان اظهر قوله فان المحرك الذي هو فاعل الذات
ش معناه انما هو فاعل الذات كالطبيعة وغيرها لا يكون وحده كافيا في اقتضاء الحركة والا لكانت
الحركة قارة دائمة بدوام مقتضيها وذلك مح قوله فالمحرك الغير القار انما يقتضي الحركة لا لذاتها بل
لحصول الغرض في ذاتها راجعا الى الحركة كما هو الظاهر كما بيناه ان المتحرك القار لا يقتضي الحركة لذاتها الحركة وهو

اول المسئلة وايضاح تفريعه على ما تقدم من ان الطبيعة مثلا لا تقتضي لذات الطبيعة الحركة ومن البين انه
يجوز ان تكون الحركة مقتضاة للطبيعة لا لذات الطبيعة بل بتوسط شيء آخر ومع ذلك تكون الحركة مطلوبة
لذاتها لا بتوسط مطلوب آخر فتكون هي غاية اولية فان جعل الضمير راجعا الى المحرك شاملا للقوة
او الطبيعة كان معناه ان الطبيعة مثلا من حيث ذاتها اي وحدها بلا توسط شيء لا تقتضي الحركة وهو صحيح
متفرع على ما تقدم لكنه لا يكون جوابا لذلك السؤال ولا يترتب عليه ان الحركة ليست من الغايات
المطلوبة لذاتها قوله وايضا فان الحركة لذاتها تقتضي التأدي ش حيثية الحركة في حد ذاتها نسبة
التأدي والتوجه الى الغير فلا تكون مطلوبة لذاتها وهذا القدر كاف في اثبات هذه المقدمة
قوله فتعين ان تكون ارادية ش اي لما ثبت ان تلك الحركة ليست للطبيعة تعين ان
تكون ارادية لما عرفت من انحصار الحركة الذاتية فيها قوله فثبت ان استنادها الخ تجميع
ما تقدم واشارة الى حل عبارة المتن ... لان الارادة تقتضي ان يكون للمتحرك غرض
من المتحرك قوله فان البديهة تشهد بان الحالة الميلانية المسماة بالارادة لا تحصل
الا بشيء مشعور به يرى المتحرك الارادي وجوده اولى من عدمه ويسمى غرضا فالارادية بذلك تتميز
الحركة الصادرة عن النفس من الحركة الصادرة عن الطبيعة اذ لا شعور لها ومن الافعال الصادرة
عن المبادي العالية اذ لا غرض لها من افعالها واعلم ان ههنا حركات ارادية غاياتها خفية
ربما تمسك بها من ينكر وجوب استناد الحركة الارادية الى غاية مشعور بها كحركة العابث والساهي
والنائم لكن الحق ان في العبث غرضا خفيا من اللذة وان النائم والساهي انما يفعلان بالتخيل
حال عدم الالتفات او آلة الالة وصب ولا يرد ان النوم حالة غفلة تنافي التخيل لان النائم يتخيل قطعا لاسيما فيما
بين النوم واليقظة وفي الاشياء الضرورية كالتنفس وفي الاشياء التي تجري مجرى الضرورية كما
اذا راى في منامه شيئا مخوفا جدا او حبيبا جدا فانه ربما يخرج ع للهرب او الطلب لا يقال
لو كان افعال هؤلاء لغايات تخيلوها لوجب ان يتذكروا تخيلها لانا نقول ان تخيل الشيء
شيء والشعور بذلك التخيل شيء وحفظ ذلك الشعور شيء آخر وهي امور ثلثة يتوقف وجود الثالث
على جميعها فلا يدل عدمه على عدم واحد منها بعينه ولا على عدم جميعها بل ع عدم واحد منها لا بعينه فوجب
الحكم بوجود التخيل بناء على تلك المقدمة البديهية فان قلت نحن نعلم بالوجدان حركات

الارادية

الارادية موقوفة على غايات مشعور بها وجودها عندنا اولى من عدمها واما ان كل حركة ارادية
ففي بعضها المشابهة فكلا فقد ... لحظ حالة الميلانية الوجدانية التي تسمى ارادة جزم بان
تلك الحالة في حد نفسها مع قطع النظر عن الحالة الميلانية الوجدانية عن خصوصية صاحبها حيث يتشوق
الا باسواء اولى اما يقينا واما ظنا واما تخيلا او وهما انه قوله وذلك الغرض اما حسي او عقلي
اراد بالحسي الجزئي الحقيقي وبالعقلي الامر الكلي كما بينه ويحتمل ان يراد بالحسي ما يدرك بالحس وبالعقلي
ما لا يدرك به وان كان جزئيا حقيقيا قوله والاغراض الحسية لا تخرج عن هذين لان كل جزئي يتصور
جزئي لا يكون جذب ملايم ولا دفع منافر عند المدرك لم يصلح ان يكون غرضا بالضرورة فان
قلت ما ذكرته يدل على ان الغرض مطلقا سواء كان حسيا او عقليا منحصر في جذب الملايم ودفع
المنافر فلم خص الحسي بالحصر فيهما قلت لان مبدا اسامي الحيوانات قوة جسمانية تسمى شهوية
وغضبية ومبدا اسامي العقليات قوة عقلية لا تسمى شهوية ولا غضبية والمقصود ههنا نفي الاول
الشهواني والغضبي عن الفلك ليعلم ان ليس الغرض من حركته امرا حسيا قوله لحصلت له الاجسام التي
تنفعل وذلك لان جذب الملايم انما يتصور اذا لم يكن حاصلا ثم يحصل ودفع المنافر انما يكون اذا
كان حاصلا ثم يزول وعلى التقديرين لا بد من انفعال وتغير من حال الى حال قوله وبالعكس
اي يتغير وينتقل من حال غير ملائمة الى حال ملائمة ومع ذلك يحصل تلك الحالة الملائمة واذا تغير
من الحالة الملائمة الى غيرها تألم ويغضب قوله لا يتخرق لتزول صورتها الجسمية الى
الى صورة اخرى ولا يكون ولا تفسد لتتبدل صورتها النوعية بعضها ببعض ولا ينمو ولا يذبل ولا
يتخلخل ولا يتكاثف لتتغير مقاديرها زيادة ونقصانا بضم شيء آخر الى اجزائها او فصل عنها او بدونهما
ولا يتحول اي في كيفياتها من اشكالها واستدارتها بل لا يتغير فيها الا في اوضاعها التي لا تحوج كون
بعضها طبيعيا واولى بها على تقرير عدم هذه المقدمات باسرها وان لم يكن مسلما عندهم قوله مجردة
عن الغواشي المادية اي بحسب ذاتها وان كانت متعلقة بالمادة محتاجة الى الآلات المادية في
افعالها وانما سميت العوارض اللاحقة بالشيء لاجل المادة غواشي غريبة لانها لا تجئ من ذاته بل
من مادة فهي غريبة بالقياس الى ذاته بخلاف ما يجئ لذاته قوله لان الحركة واجبة الدوام ش
لانها حافظة للزمان الذي يمتنع عليه العدم مطلقا اي سابقا على وجوده او طاريا عليه وقد عرفت

ان ذلك ان تم فانما تم في الفلك الاعظم لان الزمان مقدار حركته فقط قوله والمظنون
لا يجب دوامه لان الظن جاز الزوال واذا زال لم يبق المظنون مظنونا وقد يقال الظن
وان جاز زواله في نفسه لكن ربما امتنع زواله لنوع انه لا حاجة الى هذه المقدمة بل يكفي ان
يقال وذلك الغرض الممكن الحصول اما ان يكون عائدا الى السافل وساق الدليل الى آخره قوله تحقيقا
ای معلوما متيقنا قوله والا يلزم استكمال الكامل بالناقص اما على الثاني فظ وسواء كان يكون
الغرض عائدا الى العالي فقط لان العالي كامل وقد استفاد كمالا من السافل الذي هو ناقص واما
على الاول وهو ان يعود الغرض الى السافل فلان انتفاء ذلك الغرض الى السافل يجب ان
يكون اولى بالنسبة الى الفلك والا لم يصح عوضا وح يستفيد الفلك ذلك الاولوية من السافل
بانتفاعه كالاولوية كمال له قد استفاده من السافل ويمكن ان يناقش فيه بانه لم لا يجوز
ان يكون انتفاع السافل كمالا للعالي فيستفيده منه وان كان كمال العالي اكثر قوله لا اذا حصل
اي بين طرفيه انقطاعها ... منع ذلك يجوز ان يحصل على سبيل التدريج شيئا بعد شيء كما يجوز
ذلك في الشروع لا يستلزم انقطاع الحركة قوله لانه لا يكون تحقق الحصول الموجب لانقطاع الحركة
سوى تحقق اللا حصول لا عدم تحقق الحصول الذي عرفت ان دوام الحركات مبني على الا دوام
لان دوامها لا ينبني مستمر بدوام قوله وليس كذلك لان حركات السماويات متخالفة
في الجهة والسرعة والبطوء وقد يقال جاز ان يكون ذلك التخالف لاختلاف القوابل في النوع
او لاختلاف الكمال المتشبه به في الواجب بحسب الاعتبار قوله ولا يجوز ان يكون عقلها
اي جوهرا عقليا على تقدير التشبه بالذات او عرضا على تقدير التشبه بالصفة قوله والا لعقلها
اي جوهرا عقليا لكانت حركة المتشبه والمتشبه به متفقة في النوع والسرعة والبطوء قوله انما يلزم ذلك
ان لو كان المتشبه في الحركة واما اذا كان التشبه في كمال آخر لجرم الفلك او لنفسه فلا قوله والا لما تعددت
الحركات في هذا جاء دكسنا لا يرد ذلك يجوز ان يكون لعقل واحد كمالات متعددة فيتشبه
كل فلك به في واحد من كمالاته فلا يجب الاتفاق فيما ذكر فلا يثبت تعدد العقول كما زعموا قوله فلا
يكون دائمة لان الدوام كما ينافي الانتهاء ينافي الابتداء ايضا ⁂ حيث بينا انها حادثة ولانه
لا يجوز تخلف الحوادث الى مبدائه قوله والحصر فيها ممنوع ⁂ اي حصر الطلب في الاقسام

المذكورة

المذكورة ممنوع اما حصره في انه اما طلب امر حسي او طلب امر عقلي فان اريد بالحسي والعقلي ما يتعلق بهما الحسان
كما هو الظاهر فلا نسلم منعه وان اريد بالحسي ما يدرك بالحواس الظاهرة وبالعقلي ما لا يكون كذلك كما هو كما يعقل
فنمنع ظاهر لجواز ان يكون في تطلب امرا موهوما وكذا حصر الغرض الممكن الحصول في المظنون المحقق
ممنوع ان اريد بالمظنون معناه المتبادر وبالمحقق المتيقن به وان اريد بها حصرهما ما يقابل الاول فلا منع
وحصر عود الغرض الى السافل او العالي او النفس ممنوع لجواز عوده الى الاسباب وهي في مرتبة الوجود و
حصر الغرض في الذات اي الامر القائم بنفسه وفي الصفة اي القائم بغيره ظاهر وعليك بالتامل في
الباقي قوله لكن لنا ان ننازع في امتناع طلب المحال ⁂ وما ذكر من ان الارادة المنبعثة عن تصور
عقلي لذات عاقلة مجردة عن الغواشي المادية يستحيل ان يكون لحوسي مح فكلام اقناعي لا يعول عليه في
المطالب البرهانية والخطابة ونحوها وما ذكرتم في بيان امتناع طلب المحال ضعيف قوله ولكل واحدة
من مقدمات الدليل ان ننازع فيها ⁂ قد مرت الاشارة الى المنازعة في اكثرها فارجع اليها وقس
عليها الباقية في المنازع عليها قوله لان العلة المستلزمة بالوجود والوجوب ⁂ يعني كما هو مستلزم لوجود
ووجوبه السابق عليه على وجود المعلول ووجوبه اللاحق وانما اعتبر التشخص اي وجود العلة لان
الشيء لا يكون علة موجدة الا بعد كونه متشخصا فانه ما لم يتشخص لم يوجد واذا لم يوجد فاني يوجد واذا كان
علة موجدة للمحوى فلا بد ان يستلزم لوجوده ووجوبه من حيث انه متشخص على وجود المحوى ووجوبه
فاذا اعتبر وجود الحاوي المتشخص في مرتبة لم يكن المحوى في تلك المرتبة وجوب ضرورة تاخره بالذات
عن وجود الحاوي بل امكانه لانه لم يجب بعد وكل ما لم يجب وكان شانه ان يجب فهو ممكن فللمحوى
في مرتبة وجود الحاوي ووجوبه امكان وجود ثم ان عدم الخلاء في داخل الحاوي المتشخص ووجود
المحوى في داخله معا زمانا بحيث لا يمكن انفكاك احدهما عن الآخر في نفس الامر ضرورة انه اذا انتفى
الخلاء في داخله كان مملوا بالحاوي واذا وجد المحوى في داخله انتفى الخلاء في داخله بل هما متلازمان
في التصور ايضا ضرورة انه اذا تصور عدم الخلاء في داخله فقد تصور وجود محوى فيه وبالعكس
بل ربما يظن ان عدم الخلاء في داخله عين وجود المحوى فيه لشدة تقارن مفهومهما او تقاربهما كالمتحدين
في المفهوم ومثل هذين المتلازمين لا يختلفان وجوبا وامكانا لان اختلافهما في ذلك يوجب جواز الانفكاك
بينهما فاذا كان احدهما ممكنا غير واجب في مرتبة كان الآخر ايضا ممكنا غير واجب فيها فعدم الخلاء

يكون ممكنا في مرتبة وجود الحاوي ووجوبه كان وجود المحوي كذلك حيث ضرورة ان الخلاء
ممتنع لذاته فيكون عدمه واجبا لذاته فلا يكون ممكنا في مرتبة اصلا والا لم يكن وجوده في تلك المرتبة
ممتنعا فلا يكون الخلاء ممتنعا لذاته وقد يقال ان الواجب في معلوله الاول مثلا زمان مع
تخالفهما بالوجوب والامكان فان قيل نحن لا ندعي انهما لا يتخالفان في الوجوب مطلقا
حتى ينتقض بما ذكر بل ندعي انهما لا يتخالفان في الوجوب من حيث الذات اذ لو وجب مع احدهما دون
الاخر لامكن انفكاك احدهما عن الآخر بالضرورة فلا تلازم بينهما قلت هذه الدلالة منقوضة
اذ لو وجد احدهما في ذاته وامكن الآخر في ذاته لامكن انفكاك كل منهما ايضا فالنقض متوجه وقد
يقال ان المراد بالوجوب ما هو اعم من الوجوب بالذات او بالغير والمراد بالامكان صرف
الامكان الذي لم يخرج الى الوجود والوجوب ولا شك ان المتلازمين اذا وجب احدهما
وجب الآخر مطلقا اذ لو بقي على مرتبة الامكان تحقق الانفكاك بينهما قطعا ولنا بعد ان نقول
ان اراد انه اذا وجب وجود احدهما في زمان وجب وجود الآخر مطلقا لانه لو بقي على مرتبة
الامكان تحقق الانفكاك فهو صحيح لكن لا يجديه نفعا لعدم الخلاء في ذلك الزمان فيما نحن فيه لجواز
ان يكون وجود المحوي واجبا في زمان وجود الحاوي وان كان متأخرا عنه في المرتبة فيجب
عدم الخلاء في ذلك الزمان ايضا فلا انفكاك فيه اصلا وان اراد انه ان وجب احدهما في مرتبة
وجب الآخر في تلك المرتبة والا تحقق الانفكاك فهو ممنوع والنقض بالواجب ومعلوله متوجه
وقد قيل ان هذه المقدمة مستدرك في البرهان اذ يكفي ان يقال لو كان الحاوي علة للمحوي لتقدم
بالوجوب فعند وجوب الحاوي ولم يجب وجود المحوي بعد لكن المحوي هو الذي يملأ مقعر الحاوي
فاذا لم يجب وجود المحوي لم يجب ملأ مقعر الحاوي واذا لم يجب ملأه امتنع لم يجب عدم الخلاء
بالضرورة قوله فان الحاوي اقوى واعظم من المحوي قيل جاز ان يقال
المحوي اقوى لانه ادخل في سمت الدورة والانضاد ربما كان اكثر ثخانة حيث يزيد على الحاوي في
المساحة فيكون اعظم منه حجما وان كان الحاوي اطول منه قطرا ولا شك ان الوهم مذعن لما يحكم
يقبل مثل هذا الحاوي مثل هذا المحوي على ان استبعادات الوهم لا عبرة بها في المقامات البرهانية
فلذلك عدل عنه بقوله ولا يمكن ان يكون الجسم مطلقا علة لجسم آخر وقد تبين مما ذكر ان الحاوي لا يكون

علة للمحوي

علة للمحوي مطلقا وان المحوي لا يكون علة للحاوي ايضا ومن ههنا برهان بعضها وبعضها ولا بد منه في جميع الدلالة
على وجود العقل قوله وذلك لان الجسم يستقل بصورته لانه انما يكون فاعلا لامر ما ذكره
دل على ان فعل الجسم يتوقف على صورته لا على ان الفاعل صورته وقد مر في مباحث العلل
ما يدل على ان تاثير الصورة يتوقف على الوضع فارجع اليه ثم المراد بالوضع الذي اعتبر شرطا في تاثير
الصورة هو نسبة الشيء الى الامور الخارجة عنه فالمعنى ان الصورة الحالة في المادة سواء كانت
جسمية او نوعية وكذا الاعراض الحالة فيها يتوقف فعلها في غيرها على ان يكون لجسمها وضع مخصوص
بالنسبة الى ذلك الغير من مماسة او مجاورة او مقابلة الى غير ذلك وقد يقال هذه المقدمة
بديهية ... عليها بالاستقراء الاجسام واحوالها في تاثيراتها فان النار التي في المشرق لا تسخن الماء الذي
في المغرب بل ما يجاورها وكذا الشمس لا تضيء كل شيء بل ما يقابلها فلا يرد ان الاستقراء لا يفيد اليقين
ان ... لا يصح القاعدة الكلية قوله وما يكون علة لجسم لا بد ان يكون اولا علة لجزئيه اعني صح
المادة والصورة فان قلت علة المركب لا يجب ان يكون علة لجزئيه الا جزءه واجتماعه مع الآخر كما
به الرئيس اشارة قلت الكلام ههنا في العلة التامة المستقلة بالتاثير على معنى انها لا
شركة لها في التاثير غيرها ولا شك ان فاعل المركب بهذا المعنى يجب ان يكون فاعلا لكل واحد من
جزئيه والا لكان فاعل الجزء الآخر مشاركا له اذ الكلام في المركب من الاجزاء الممكنة فلا يكون مستقلا بالتاثير
وقد يجاب ايضا بان كونه علة مؤثرة في احد جزئي الجسم كاف لنا في الاستدلال قوله لان فعل الاجسام
لا يكون بمجرد وجوده فضلا عن ان يكون لا وضع لا يقال قد تقدم مما ذكر ان لا مؤثر ذو وضع في ذي
وضع اذ لا وضع له قبل وجوده وهو باطل قطعا لانا نقول اذا كان للشيء مادة موجودة كان
وضع مادته بالقياس اليه المؤثر مصحح لايجاده ذلك الشيء في تلك المادة واما الجسم فلا يمكن له مادة موجودة
قبله فلا وضع له ولا لمادته بالنسبة الى الجسم الآخر فلا يتصور منه تاثير فيه قوله وبهذا الوقف قد
تبين ان الصورة الحالة في المادة والاعراض القائمة بها انما يستقل بمشاركة الوضع فلا يؤثر شيء منها
في الجسم واما النفس فلما كانت مجردة غير محتاجة في ذاتها الى الجسم فلو لم يحتج اليه في فعلها ايضا
كانت عقلا لا نفسا فوجب ان يكون فعلها بمشاركة الوضع ايضا فلا يتصور تاثيرها في الجسم ويجب
ان يقال ان العقل لا يتوقف تاثيره على الآلة الجسمانية اصلا واما النفس فجاز ان يكون بعض

افعالها بالآلات جسمانية كالكتابة وغيرها وبعضها بغير الآلات جسمانية بل بذاتها كالسهو والانفعال
بالنسبة فلا يجوز ان يكون تاثيرها في الجسم بذاتها فلا تحتاج الى وضع ولا يلزم كونها عقلا قوله ولكن
الهيولى لا يكون علة لانها انما تنفصل بواسطة الصورة التي تتوقف عليها وجودها فيكون فاعلة
بشركة الوضع ايضا فاذا لم يجز ان تكون وهذه الامور المحتاجة في التاثير الى الوضع مؤثرة في
الجسم الحاوي لكونها تركيبا للخلاء عن التاثير فالمؤثر فيها اذن اما العقل وحده او بشركة غيره
وعلى التقديرين يثبت المط قوله لانا نقول ان الخلاء ممتنع لذاته لما كان هذه المقدمة مما ينبغي ان
لم يكن منها موجها فلذلك اورد على سبيل المعارضة ما يدل على بطلانها بقوله لانه لو كان
الخلاء ممتنعا اما قوله لكان عدمه واجبا وذلك لان امتناع الوجود بالذات ووجوب
العدم بالذات متلازمان طردا وعكسا بالضرورة قوله ينافي كون ما سواه اعني وجود المحوي
واجبا بغيره قوله لان الواجب بالغير لا يكون الا ممكنا وقد عرفت ان عدم الخلاء ووجود
المحوي متلازمان خارجا وذهنا فلا يجوز اختلافهما في الوجوب بالذات والامكان فاذا
كان وجود المحوي ممكنا كان عدم الخلاء ايضا ممكنا قوله ولنا ان نقول حاصله ان وجوب
المحوي بالحاوي يستلزم ان لا يكون عدم الخلاء واجبا في مرتبة وجود الحاوي ووجوبه كما في جميع
تعليل المحوي بالحاوي واما وجوب المحوي بعلة اخرى غير الحاوي فلا يستلزم ان لا يكون عدم
الخلاء واجبا في مرتبة وجود تلك العلة ووجوبها بل يستلزم ان يكون وجود المحوي ممكنا في تلك
المرتبة ولا يلزم من امكانه في تلك المرتبة امكان عدم الخلاء فيها لان ارتفاع وجود المحوي
في تلك المرتبة لا يستلزم الخلاء حتى يلزم من امكان الارتفاع امكان الخلاء فيلزم ان لا يكون
عدم الخلاء واجبا بل ممكنا او لا ترى انا اذا فرضنا ارتفاع المحوي والحاوي معا لم يكن هناك
خلاء هو ممتنع اعني وجود مكان مع خلوه عن شاغل اما اذا فرضنا حاويا بسيطا داخله محوي كان
المكان الذي هو سطح الباطن او البعد الموجود او المفروض في داخله خاليا عن الشاغل
وهو الذي اقيم البرهان على امتناعه واما الخلاء بمعنى العدم المحض اذ لم يكن محصورا فليس
بممتنع كما سلف فظهر ان امكان الخلاء بالذات منافيا لوجوب المحوي بغير الحاوي فجاز ان يكون
المحوي معلولا لعلة اخرى غير الحاوي قوله وقولنا الخلاء ممتنع لذاته ليس معناه حتى يقال

معنى

معنى الممتنع لذاته وصوره في الخلاء لانه المقصود الاولي من تلك التحقيقات ههنا والا فلا يخفى ان ما ذكره
جار في جميع الممتنعات لذواتها وتحقيقه ان ليس معنى الممتنع لذاته ان هناك ذاتا في الخارج تقتضي العدم
لاستحالة على النقائض بل معناه شيء يتصوره العقل ويجزم بعدم ذلك الشيء المتصور من حيث هو
بلا نظر الى غيره اي يحكم بان اتصافه بالعدم الخارجي انما هو لنفسه لا مدخل فيه لغيره سواء كان ذلك
الحكم موقوفا على نظر او لا بخلاف الممتنع بالغير اذ لا يحكم العقل عليه بان اتصافه بالعدم انما هو لمفهومه
المتصور بل بالنظر الى الغير سواء كان حكمه بذلك بديهيا او نظريا وكذا معنى الواجب لذاته ليس
ان هناك ذاتا في الخارج ووجودا تقتضيه لاستلزامه اقتضاء الوجود وجودا آخر بل معناه
انه شيء يتصوره العقل ويحكم عليه بانه موجود من حيث ذاته بلا نظر الى غيره وان كان حكمه بذلك
نظريا واما الممكن فلا يحكم العقل بوجوده ولا عدمه الا بالنظر الى غيره اذا عرفت ذلك فنقول ان العقل
يتصور شيئا ويسميه بالخلاء فيكون عدم الخلاء عبارة عن نفي ذلك المتصور في الخارج وهو عدم خارجي
كما ان عدم الانسان في الخارج عدم خارجي والفرق بينهما ان عدم الخلاء عدم خارجي لموجود
عقلي وعدم الانسان عدم خارجي لموجود خارجي ولا شك ان ذلك الامر المسمى بالخلاء لا يتصور الا انه
بعد من محيط لا حشو له حتى يتصور الابعاد فيتصور الخلاء فيمتنع تلك بحسب من ان ارتفاع المحوي مطلقا
لا يستلزم الخلاء وبما ذكرنا علم المنافاة بين كون عدم الخلاء واجبا لذاته وكون ملازمه اعني وجود
المحوي واجبا لغيره كما قرره فان قلت كيف جاز ههنا ان يتخالف المتلازمان في الوجوب بان
يكون احدهما واجبا بالذات والآخر واجبا بالغير مع ان الواجب بالغير يجوز ارتفاعه دون الواجب
بالذات فيلزم امكان الانفكاك بينهما قلت كما جاز ذلك في الواجب تعالى ومعلوله الاول
الا ترى ان امكان ارتفاعه نظرا الى ذاته لا ينافي جواز انفكاكه عنه وانما كان يقتضيه ان لو امكن
ارتفاعه نظرا الى ذات الواجب وليس كذلك ضرورة ان وجوب المعلول مرتبط بوجوب
العلة وتحقيقه ان اللزوم ينافي امكان ارتفاع اللازم عن الملزوم والانفكاك عنه لا امكان ارتفاع
اللازم في نفسه فان هذا الامكان لا يستلزم الامكان الاول مغاير لارتفاع الحصول الاول
لان حصول اللازم في نفسه مفهوم وحصوله مع الملزوم مفهوم آخر فيكون ارتفاع الحصول
الاول مغايرا لارتفاع الحصول الاول وارتفاع الحصول الثاني فجاز ان يكون احد الارتفاعين

ممكن والاخر مستحيلا مضادا وذ فصل اذ لم يكن الحاوي علة للمحوي لا معلولا له فلا تلازم بينهما فامكن
انفكاك المحوي عن الحاوي فاذا فرض محيط لا حشو له فامكن الخلاء من غير ان يكون الحاوي علة للمحوي وجوابه
انا لا نم انحصار اللزوم فيما ذكر من العلة والمعلول فان المتضايفين كالابوة والبنوة متلازمان ذهنا
وخارجا ولا علية بينهما ولما ثبت ان الخلاء ممتنع لزم ان لا يمكن ان ينفك الحاوي منفكا عن المحوي خلاء باطلة
واعلم ان الدليل الاول من الادلة الثلثة المذكورة لاثبات العقل مما يعد في البراهين اللمية حيث
استدل فيه بحال المبدا الاول على الصادر عنه اولا وان الدليلين الاخيرين مما يعد في البراهين الانية
وان الاخير منها نوع مخصوص منها اعني الاستدلال بالمعلول على العلة قوله وهي احد الانواع الخمسة الى
الجوهر اراد ان النفس الناطقة المجردة الانسانية والفلكية نوع واحد من تلك الانواع الخمسة لا ان
النفس على الاطلاق نوع منها لان النفوس النباتية والحيوانية ما عدا الانسانية والنفوس المنطبعة الفلكية
داخلة في الجوهر الحال اي المادة المسمى بالصورة كما دخل فيه الصورة الجسمية والصور النوعية العنصرية والفلكية
ولما كان الغرض الاهم من مباحث النفس معرفة النفس الانسانية وهي التي يشير اليها كل احد منا بانا وكان
ثبوتها ظاهرا وربما شرع بعد تعريف النفس مطلقا في بيان ان النفس الانسانية مغايرة للمزاج والبدن واجزائه
وانها جوهر مجرد متحد بالماهية في الافراد الانسانية حادثة لا تفنى بفناء البدن ولا تتنقل في الابدان تتعقل
بالذات وتحس بالآلات وتشارك النبات في قوى التغذية والتنمية والتوليد وساير الحيوان في قوى
الادراك الظاهرة والباطنة وبهذه المباحث تم بحث الجواهر قوله والكمال هو ما يتم به النوع اي
تم به النوع في ذاته وهو الكمال الاول كصورة السرير فانها كمال للخشب السريري لا تتم السريرية الا بها
او تم به في صفاته وهو الكمال الثاني كالحركة التي تتم بها الجسم المتحرك من حيث انه متحرك فالكمال الاول
يتوقف عليه الذات والكمال الثاني يتوقف على الذات وقد يطلق الكمال الاول على الكمال الثاني الذي
ترتب عليه كمال آخر كالحركة بالقياس الى الحصول في المنتهى مثلا قوله هو بالمعنى الجنسي لا المادي قد
عرفت ان الذاتي قد يوخذ بشرط لا شيء وبهذا الاعتبار يكون جزءا للنوع ومادة له وقد يوخذ لا بشرط
شيء وح ان كان مبهما محتملا لان يقال على ماهيات مختلفة كان جنسا وان كان متعينا متحصلا
بنفسه كان نوعا ولا شك ان الانسان وساير الحيوان والنبات يشارك العناصر والمعادن وغيرها
في الجسمية ويمتاز عنها بامر ينضم الى الجسمية ويصير به انسانا او حيوانا او نباتا فذلك الامر من حيث انه

يقوى على الفعل اعني التحريك وعلى الانفعال اي ادراك المحسوسات والمعقولات يسمى قوة ومن حيث
انه ينضم الى المادة فيحصل به نبات او حيوان او انسان يسمى صورة ومن حيث ان طبيعة الجسم
كانت ناقصة فتكملت بانضمامه يسمى كمالا ثم انهم عرفوا ذلك الامر الذي هو النفس باعتبار انه صورة
لان الصورة توجب ان يتوهم ان يكون حالا في المادة والنفس قد لا يكون حالة فيها كالنفس الانسانية
ولا باعتبار انه قوة لكون القوة مشتركا بين القوة الفعلية والقوة الانفعالية ولان القوة اسم له من
حيث انه مبدا الافعال فالكمال اسم له من هذه الجهة ومن حيث ان طبيعة ناقصة مبهمة تتحصل وتتميز
بذلك الكمال والجسم بهذا الاعتبار يكون جنسا لا مادة قوله احتراز عن الكمال الاول لجسم الصناعي
يعني ان المراد بالجسم الطبيعي ههنا ما يقابل الصناعي لا الجسم التعليمي فخرج به الطبيعي مثل الهيئة التي
المحصلة للماهية النوعية السريرية فانها لا تسمى نفسا وان كانت كمالا اولا لجسم قوله اي يصدر عنه كمالاته
الثانية بالآلات يستعين بها اعلم ان الظاهر ان يرجع الى على انه صفة ثانية لجسم اي جسم مشتمل على الآلات
ويجوز رفعه على ان يكون صفة لكمال اي كمال اول وآلي والمال فيهما واحد وهو ما ذكره من انه يصدر
عنه عن ذلك الجسم او عن ذلك الكمال كمالاته الثانية بالالات ثم لم يرد بالالات اجزاء المختلفة في
الجسم فقط بل اراد بها ايضا قوى مختلفة كالغاذية وغيرها فان الآلات للنفس بالذات هي القوى
وبتوسطها الاعضاء قوله وقوله ذي حيوة مجرور على انه صفة ثالثة لجسم والاولى الرفع اي ينبغي ان يرفع
هذا ايضا قوله اذ ذو حيوة وايا ما كان فليس معناه ان الجسم يكون حيا اذ يخرج ح عن التعريف النفوس
النباتية واما قوله بالقوة فالظاهر من العبارة انه يتعلق بالحيوة اي يكون حيوته بالقوة ويكون
المقصود به ادخال النفوس النباتية في التعريف الا انه يلزم ان يخرج عنه النفوس الحيوانية لان
حيوتها بالفعل لا بالقوة فاحتيج الى ان يفسر قوله ذي حيوة بالقوة بما صار اليه الكل فيفسر
بما ذكره من ان معناه انه يمكن ان يصدر عنه ما يصدر من افاعيل الحيوة الخ واعترض عليه بانه
ان اريد بافاعيل الحيوة ما يتوقف من الافعال على الحيوة فلا يندرج فيها التغذية والتنمية
والتوليد ولا يدخل في التعريف النفوس النباتية وان اريد بها الافعال الصادرة من الاحياء سواء
توقفت على الحيوة اولا فان اريد جميعها خرج عنه النفوس النباتية باسرها والنفوس الحيوانية
ما عدا النفس الانسانية وان اريد بعضها دخل فيه صور البسائط والمعدنيات اذ يصدر عنها بعض

ما يصدر عن الاحياء واجيب عنه بان المراد البعض كما يشير اليه قوله ما يصدر من افاعيل الحيوة
وصور المعدنيات والبسائط خارجة عن التعريف بقيد الآلي فانها تفعل افعالها بدون آلة متوسطة
بينها وبين آثارها قوله واطلاق النفس على الارضية والفلكية باشتراك اللفظ يعني على الراي الاخير
الذي هو المشهور واما على الراي الاول فلفظ النفس يطلق عليها بمعنى واحد وهو مفهوم التعريف المتناول
لها كما صرح به ومنهم من قال ان التعريف المذكور يختص بالنفوس النباتية والحيوانية والانسانية ولا يتناول
النفوس الفلكية على الراي الاول ايضا وبين ذلك بان معنى ذي حيوة هو ما ذكر من انه يصدر عنه بعض
افاعيل الاحياء ومعنى بالقوة ان ذلك الفعل الصادر عنه قد يكون بالقوة كما في النفوس النباتية والحيوانية
فان الحيوان مثلا ليس دائما في التغذية والتنمية والتوليد ولا في الادراك والحركة فيخرج بهذا القيد
بالقوة النفوس الفلكية فانها وان كانت كمالا اول لاجسام طبيعية آلية الا انها لا يصدر عنها
افاعيل الحيوة بالقوة بل يصدر عنها ما يصدر من افاعيل الحيوة دائما اعني الادراك والحركة الارادية وان
اردت ان تعرف كل واحدة طبيعي اي من جهة ما يتغذى وينمو ويتولد والنفس الحيوانية كمال اول
لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالارادة والنفس الانسانية كمال اول لجسم طبيعي آلي
من جهة ما يدرك المعقولات والنفس الفلكية كمال اول لجسم طبيعي ذي ادراك وحركة دائمين قال الامام في الملخص
زعم المحققون انه لا يمكن تعريف النفس بحيث يتناول النفوس الثلث اعني النباتية والحيوانية والفلكية
لانها ان عرفت بما يصدر عنه فعل كان العقل والطبيعة نفسا وان عرفت بما يفعل بالقصد خرجت
النفس النباتية وان عرفت بما يصدر عنه افعال بالآلات خرجت النفس الفلكية فالنفس لا يكون مقولا
على هذه الثلث الا باشتراك اللفظ ورد ذلك بان الشيخ صرح في الشفاء بان كل ما يكون مبدا لصدور
افاعيل ليست على وتيرة واحدة عادمة للارادة فانا نسميه نفسا فهذا المعنى مشترك بين الكل لان ما يكون
مبدا الافاعيل كذلك اما ان يكون مبدا الافاعيل لا يكون على وتيرة واحدة وهو النفس الارضية النباتية
والحيوانية او يكون مبدا الافاعيل على وتيرة واحدة لكن لا يكون عادما للارادة وهو النفس الفلكية واعلم
ان ما ذكر في تعريف النفس عموما او خصوصا ليس تعريفا لها من حيث ذاتها وجوهرها بل من حيث
اضافتها الى الجسم الذي هي نفس له فوجب ان يوخذ الجسم في تعريفها كما يوخذ البناء في حد الباني
من حيث انه بان وان لم يوخذ في حده من حيث انه انسان فلذلك صار النظر في النفس وان كانت

مجردة بحسب ذاتها من العلم الطبيعي الباحث عن احوال الجسم من حيث انه قابل للحركة والسكون قوله
اراد ان يبين ان النفس الانسانية مغايرة للمزاج قوله يعني ان عرف النفس على الاطلاق فلم يشرع في
بيان احوال النفس الانسانية التي هو بصددها الى معرفتها من حيث ذاتها واحكامها لانها اهم مباحث
النفوس كما مر بل هي وسيلة الى اهم المطالب اعني معرفة ذاته تعالى بما له من صفاته العلى ولذلك اشتهر فيما بين
طلاب اليقين من عرف نفسه فقد عرف ربه وذلك اما بطريق المخالفة او الموافقة قوله منشا زعمه
الى الانفكاك اي تتجاذب متداعية الى الانفكاك كما مر من ان صورها النوعية تقتضي حصولها في امكنتها
الطبيعية المختلفة قوله انما يجبرها على الاجتماع وانما نسب الجبر على الالتيام اذا اكره عليه وقد
يمنع انحصار المجبر على الاجتماع في النفس لجواز ان يكون القاسر عليه بحسب النوع او غيره قوله فيكون
حصول المزاج موقوفا على الالتيام لان حصوله موقوف على تفاعل الكيفيات المتضادة الموقوف
على الالتيام والاختلاط التام فيتصغر تفاعلها المتماسة بسطوحها المتكثرة على التمام قوله قيل ان
المركبات تستعد هذا سوال مشهور في هذا المقام وحاصله ان الحكماء زعموا ان المركبات انما تستعد
لقبول صورها وكمالاتها الاولى من مباديها بحسب امزجتها المختلفة فيلزم من ذلك تقدم الامزجة على
تلك الصور والكمالات ومنها ما زعموا ان النفس الحيوانية التي هي صورة الحيوان بل النفس الانسانية التي
هي كمال اول للانسان جامعة لاسطقساته مجبرة اياها على الالتيام الذي يتوقف عليه المزاج فيلزم ان
يكون الصور الحيوانية والنفوس الانسانية متقدمة على الامزجة المختلفة الحاصلة لابدان الحيوان والانسان
وهذا تناقض صريح وتلخيص الجواب ان نفس الابوين يجمع بقوتها المسماة بالجاذبة اجزاء غذائية ثم تجعلها
اخلاطا او تفرز من الاخلاط بالقوة المسماة بالمولدة مادة المني وتجعلها مستعدة لقبول قوة تعد المادة لصيرورتها
انسانا او غيره المادة بتلك القوة منيا وتكون تلك القوة صورة حافظة لمزاج المني فقط كالصور المعدنية
ثم ان المني كلما وقع في الرحم تتزايد كمالا بحسب استعدادات تكتسبها هناك الى ان تستعد لقبول نفس يصدر عنها
مع حفظ المادة الافعال النباتية فتجذب غذاء وتضيفه الى تلك المادة فتنمو وتتكامل المادة الى ان تستعد
لقبول نفس يصدر عنها مع ما تقدم الافعال الحيوانية ثم تتكامل الى ان تستعد لقبول نفس ناطقة يصدر عنها جميع
ما تقدم مع النطق وتدبير البدن الى ان يحل الاجل قالوا وجميع هذه القوى كشيء واحد متوجه من حد ما من
النقصان الى حد ما من الكمال واسم النفس يطلق على الثلث الاخيرة منها فانها على اختلاف انواعها

في تجرد النفس

نفس لبدن المولود وقد انكشف الجواب بان مادة بدن الانسان تخلع صورة وتلبس اخرى الى ان يستعد
لتدبير النفس الناطقة وهذا هو الظاهر لا ما توهمه بعضهم من ان البدن الانساني يشتمل على صورة معدنية
لحفظ التركيب وعلى نفس نباتية للتغذية والتنمية والتوليد ونفس حيوانية للاحساس والحركة الارادية و
يتعلق به نفس ناطقة لادراك المعقولات وقد انكشف ايضا ان المزاج الواقع بين اجزاء المني اولا يتوقف استعداده
على نفس الابوين ويتوقف عليه الصورة الكمالية الحافظة للتركيب وان المزاج الحاصل له في الرحم
مكتنفا بما هناك يتوقف على نفس الام لان تلك الاستعدادات يستند الى امور يستند اليها ويتوقف عليه
الصورة الفاعلية لافعال النباتية وان المزاج الحاصل بالتغذية والتنمية يتوقف على هذه الصورة
التي هي نفس نباتية للمولود ويتوقف عليه الصورة الفاعلة لافعال الحيوان وان المزاج الحاصل له
بكمال التغذية والتنمية يتوقف على هذه الصورة التي هي نفس حيوانية للمولود ويتوقف عليه تعلق
النفس الناطقة التي هي مدبرة للمولود بايراد الغذاء وحفظ المزاج الى حلول الاجل فيكون المزاج متوقفا
على النفس سواء كانت نفس المولود او نفس غيره مع توقف الكل الا شاذا في التركيبات على المزاج
بلا دور ولا تناقض وانما تعرضنا لبيان مغايرة النفس للمزاج دفعا لما توهمه بعض الناس من ان النفس
عين المزاج الذي هو بطلان البدن قوله والمزاج بما نشاء ؞ اعترض عليه بان الممانع للنفس
في الحركة في جهتها سوى اجزاء البدن فانها تشغلها وتمنعها لما يشتغل بمانع النفس في الحركة على وجه الارض
وفي الصعود الى موضع عال واما المزاج فانه من جنس الحرارة والبرودة فلا ممانعة في شيء منها لانه
اذا اورد كيفية مضادة للكيفية المزاجية يعني اذا اورد على البدن كيفية مضادة لمزاجه كما اذا غلبت عليه
برودة شديدة او حرارة شديدة فانه يبطل الكيفية المزاجية الاصلية ويحدث كيفية اخرى مشابهة
للكيفية المضادة الواردة عليه مع ان النفس باقية بحالها لكونها مدركة لتلك الكيفية المضادة ولا يمكن
ان يكون المدرك لها هو الكيفية المزاجية الاصلية لبطلانها ولا الكيفية المزاجية العارضة لمشابهتها
اياها والادراك انما يكون بالانفعال والشيء لا ينفعل عن شبيهه ومحصل هذا الوجه انه لو كان
مبدا الادراك اعني النفس هو المزاج لم يحصل ادراك باللمس لان المزاج كيفية ملموسة فالوارد عليه ان
كان كيفية ملموسة شبيهة به لم ينفعل عنها فلا يدركه وان كانت كيفية مضادة له ينعدم بها فكيف يدركها قوله
متعاندان ؞ يريد ان قوته للممانعة وقوله للبطلان متعاندان على قوله لاستحالة الدور ولا على

في تجرد النفس

لما هي شرط فيه وان قوله ولانه النفع بالعكس والكل قوله اما الاول فلان الانسان لا يغفل
عن ذاته اي عن تصوره والتصديق بثبوته في جميع حالاته وينبه على ذلك بان الانسان اذا كان في غاية
صحة ورابح تفكر في هذه الحالة لم يشك انه يدرك انه ثبت بانها وكذا تعطل حواسه الظاهرة بالنوم
مدركا لذاته ايضا ولذلك اذا صيح عليه بانتبه وكذا اذا اختل حواسه الظاهرة والباطنة بالسكر لا يغفل
ذاته عن ذاته ولا يلزم من تعقل النائم والسكران ذاتهما في حالة النوم والسكران تذكر ذلك النفس على
ذكر بما عنده زوال العارض قوله ويغفل عن بدنه وعن اعضائه فاظهر ذلك ان متوهم الانسان
انه خلق اول خلقه صحيح العقل والمزاج على هيئة لا يبصر شيئا من اجزائه ولا يتلامس اعضاؤه معلقا في
هواء طلق لا حر فيه ولا برد فانه في هذه الحالة يغفل عن ظواهر البدن لانه لا يدرك الا بالحواس وعن
بواطنه لانه لا يدرك الا بالتشريح فيكون غافلا عن البدن ايضا وعن القوى والحواس باسرها مع كونه
مدركا لذاته ولانيته فلا يكون ذاته شيئا منها وورد ذلك بان ذات الانسان عنده هي اجزاؤه الاصلية
الجسمانية التي هي في البدن ولا نسلم انه يغفل عنها بل انما يغفل عن الاجزاء الفضلية وعن الاعراض والقوى
الحالة فيها مع ان هذه الامور متبدلة في الانسان دايما الى المزاج والبدن واعضاؤه الظاهرة
والباطنة واجزاؤه التي هي اصغر من اعضائه والجسمية المتقومة في الجهات متبدلة دايما بالتحلل والاغتذاء
والنمو مع ان النفس باقية بحالها من اول العمر الى اخره كما يحكم به البديهة في مغايرة لتلك الامور والجواب
ايضا بان التبدل انما هو في الاجزاء الفضلية وانما الكلام في الاجزاء الاصلية التي هي النفس قوله اي
كونها ليست بجسم ولا جسمانية ؞ فان قلت لما ثبت ان النفس مغايرة للبدن واجزائه فقد
تبين انها ليست بجسم والا لكانت عين البدن او جزءا منه ضرورة انها ليست جسما مستقلا عن البدن
خارجا عنه ولما تبين انها ليست الجواب المزاج ولا القوى والحواس تبين انها ليست جسمانية
ايضا فقد علم مما سبق كونها مجردة بالمعنى الذي ذكره قلت لم يعلم ذلك اذ ربما يذهب الوهم الى انها
جسم مجاور للبدن او انها عرض حال فيه غير الاعراض المذكورة واعلم ان معنى التجرد ان لا تكون
ذا وضع اي لا تكون متحيزا بالذات ولا بالتبع فيشتمل على نفي الجوهر الفرد ايضا فليحمل الجسمانية على معنى
يعمهما قوله اي الصورة العقلية المنطبعة فيها مجردة ؞ يريد ان النفس الانسانية يرتسم
فيها صور كلية منطبعة على جزئيات كثيرة وتلك الصورة يجب ان تكون مجردة عن العوارض المادية

المستلزم لقبول الاشارة الحسية اصلا او تبعا فلا يكون جسما ولا جسمانية فلا يجب ان يكون
محل تلك الصور اعني النفس الناطقة مجردة عن تلك العوارض ويرد عليه انا لا نم ان العلم هو ارتسام
صورة المعلوم في العالم لجواز ان يكون العلم بانكشاف الاشياء على النفس من دون ارتسام صورة
فيها بل في مجرد آخر فحينئذ النفس من مشاكل كما يدرك النفس من الجزئيات في الآلة بل يجوز
ان يكون العلم بمجرد الانكشاف من غير ان يرتسم صورة في شيء اصلا سلمناه لكن جاز ان لا يكون
تلك الصورة مساوية للمعلوم في تمام الماهية بل يكون كنقش الفرس على الجدار وح لا يكون هذه
الصورة كلية مشتركا بل الكلي المشترك هو ما له هذه الصورة وليس يلزم من اتصاف هذه الصور
بالعوارض المادية ان لا يكون ذو الصورة مجردا عنها سلمناه لكن لا نم ان اتصاف الناطقة بهذه
العوارض منتفى اتصاف ما حل فيها بها انما يلزم ذلك اذا كان حلول الصورة فيها على نحو حلول الاعراض
في محالها وهو ممنوع سلمناه لكن اتصاف الصورة الحالة في النفس بهذه العوارض من قبيل حلولها ان
تجردها عنها بحسب ذاتها فيجوز مطابقتها للكثيرين من حيث الذات والسؤالان الاولان مندفعان
باثبات الوجود الذهني على الوجه الذي تحقق فيما سلف قوله فلان في المعقولات ما هو
غير منقسم ... قد عرفت ان انقسام المحل الى اجزاء متباينة الوضع فعدم انقسام الحال الى الاجزاء
يستلزم عدم انقسام المحل اليها وبهذا المقدار تم المطلوب لان النفس الناطقة اذا لم ينقسم الى اجزاء
متباينة الوضع لم يكن جسما ولا جسمانية فالمراد بعدم الانقسام في بعض المعقولات عدم انقسامه الى
اجزاء متباينة الوضع ولو حمل عدم انقسام مطلقا كان الاستدلال مشتملا على زيادة مستدركة واياما
كان يتجه ان يقال ان اراد عدم الانقسام بالفعل فهو مسلم اذ لو كان كل معقول مشتملا اي مرتسم في
القوة العاقلة منقسما بالفعل لزم ان يكون كل معقول مشتملا على معقومات غير متناهية بالفعل فيلزم
ان يكون الذهن محيطا بالامتناهي دفعة لوجوب كون مقومات المعقول من حيث هو معقول
مرتسمة في العقل والتالي كما ذكره وان اراد عدم الانقسام بالقوة لا يستلزم مطلقا اي لا بالفعل
ولا بالقوة فهو ممنوع وما ذكره لا يثبته لانه لان قبول الانقسام بالقوة لا يستلزم ان يكون
لكل معقول مقومات غير متناهية بالفعل وقد يجاب عن ذلك بوجهين احدهما ان المنقسم بالقوة
واحد بالفعل فيكون من حيث انه واحد غير منقسم ففي المعقولات ما هو غير منقسم الى اجزاء متباينة

الوضع

الوضع فيكون محل تلك الصورة العقلية ايضا كذلك واشار الشارح بقوله فاذا عقل
الواحد من حيث هو واحد الخ ويرد عليه انه لا يلزم من عدم انقسام تلك الصورة العقلية من
حيث انها واحدة الى اجزاء متباينة الوضع على عدم انقسامها من حيث ذاتها الى تلك الاجزاء
فيجوز ح ان يكون محلها منقسما في ذاته الى اجزاء متباينة الوضع والثاني ان انقسام الصورة العقلية
الى اجزاء ما بالقوة لا يجوز ان يكون الى اجزاء متخالفة بالماهية والا لكانت الاجزاء حاصلة بالفعل
بل الى اجزاء متشابهة في الماهية فيكون الصورة العقلية متشابهة لاجزائها في تمام الماهية ولا شك
ان كل واحد من تلك الاجزاء حاصل في العقل كحصول الكل وان حصول الماهية يتحقق بحصول واحد
منها ولا معنى لتعقل الشيء الا حصول ماهيته في العقل ففي الجزء الواحد كفاية عن الاجزاء الا فرق في المعقولية
فيكون الصورة العقلية معروضة للزيادة والنقصان فلا يكون مجردة عن العوارض ورد ذلك
بان الذي ثبت هو ان الصورة العقلية يجب ان يكون مجردة عن مواد جزئياتها المحسوسة وعن
عوارضها والا لم يكن مشتركا بينها وانما يجب تجردها عن جميع العوارض المادية فلا قوله لان
انقسام المحل الى اجزاء متباينة الوضع يوجب انقسام الحال الى اجزاء كذلك فثبت ان النفس الناطقة
لا ينقسم الى اجزاء متباينة الوضع وكل ما هو كذلك يمتنع انقسامه اليها فالناطقة ليست مادية وهو المطلوب قوله والجواب
عن الاول قد سلف تحقيقه بما فيه غنية عن اعادته وقد بينا فيما سبق ان الصورة العقلية تحل في
العاقل من حيث ذاته لا باعتبار الحلول طبيعته به قال الامام في الملخص انكم اذا عنيتم الحلول
على وجه لا يجب به انقسام الحال بانقسام المحل فلم لا يجوز ان يكون حلول الصورة العقلية في القوة
العاقلة على ذلك الوجه قوله والجواب عن الثاني ... حاصله ان هذا الدليل مبني
على امر عدمي وهو كون النفس الناطقة قائمة بذاتها فلا يتجه ح جواز كونها عرضا ماديا غير منقسم كالنقطة
قوله والقوى المفارقة للمادة لا يدرك ذاتها ولا يدرك ادراكاتها . قد يمنع ذلك لانه
ممنوع عليه برهان ودعوى كون ذلك الادراك مشروطا بتجرد المدرك ممنوعة فان الباصرة تدرك
ذواتها وتسمع لانفسها مجردة واما عدم انطباع الكليات في القوى المفارقة للمادة فلانها
لو انطبعت فيها لصارت مكتنفة بعوارض مادية فلا تكون كلية وقد عرفت ما يرد عليه مفصلا
في الوجه الاول قوله والا يلزم اجتماع المثلين في مادة واحدة فان قلت المثل

ان كان الجسم الذي هو محل الناطقة كان اللازم ان يحل في ذلك الجسم صورة عقلية من نوعه لا ان يحل في
مادة واحدة صورتان متماثلتان وكذا ان كان المنفعل مادة الجسم الذي هو محله لزم ان يحل في تلك
المادة صورة مساوية له في تمام الماهية لا ان يحل فيها صورتان متساويتان في الماهية قلت
المنفعل هو الصورة الجسمية او النوعية الحالة في مادة الجسم الذي هو محل الناطقة فان الناطقة حالة في
تلك المادة قطعا فاذا ارتسم في الناطقة صورة عقلية مماثلة لتلك الصورة الجسمية او النوعية كانت
ايضا حالة في تلك المادة فيجتمع فيها صورتان جسميتان او نوعيتان متماثلتان احديهما عينية والاخرى
عقلية وقد يجاب ايضا بان حلول احد المثلين في الاخر لحلولهما في محل واحد اذ لا تمايز بينهما ايضا
لا بحسب الماهية ولوازمها ولا بحسب العوارض لتساوي نسبتها اليهما وفيه منع لان نسبة العارض الى
المحل مغايرة للحال للمحل ونسبته الى الحال مغايرة لاحد الحالين في محل للآخر وهذا القدر كاف في التمايز قوله وقد
اعترض على هذا بانا لا نم انه اذا لم يكن صورة العنصر كافية في التعقل محصورا انا لا نم ان الحاد القوة
في جسم لو تعقلت صورة الجسمية او النوعية لزم اجتماع صورتين متماثلتين في مادة واحدة كما زعم
وانما يلزم ذلك اذا كانت الصورة العقلية مساوية للامر الخارجي في تمام الماهية وهو ممنوع فان
الصورة العقلية عرض قائم بالنفس والامر الخارجي قد يكون جوهرا قائما بذاته كما في السماء وصورتها
ومن البين استحالة المساواة بين الجوهر والعرض في تمام الماهية فتبطل واما حديث الماهية
فعباس فمعنى عدى بحكم المساواة في تمام الماهية بين الصورة العقلية والامر الخارجي الى السواد
والبياض بجامع المناسبة قوله وايضا لانم ان العاقل اذا تعقل مماثل الصورة العقلية و
الخارجية لم يلزم اجتماع مثلين في محل واحد وذلك لان احدى الصورتين حالة في العاقل و
الاخرى محل لها وايضا يلزم بعين هذا الدليل ان النفس عاقلة بعينها قوله هذا نقض اجمالي
اي لو تم ما ذكرتم لزم ان لا يكون النفس عاقلة بعينها دائما او غير عاقلة لها دائما لان عين الصورة التي يجب
بها ان كنت في عقلها ابدا فاما كانت مستقلا ابدا دائما وان لم يكن لم يمكن تعقلها ابدا دائما واللازم اجتماع
المثلين في محل واحد هو النفس الناطقة وكلاهما محال فان كثيرا من لوازم النفس لا يدوم
استحضاره قوله والجواب عن الاول ان ماهية الشيء عبارة عما يحصل في العقل من ذلك الشيء بدون
لواحقه الخارجية [illegible] فيقال عليه ان هذه مجرد دعوى خالية عن الدليل فلا يفيد المط وان اراد

شيء علي

معنى ماهية الشيء ما ذكره اعني ما حصل منه في العقل مجردا عن تلك العوارض فلا نم ان ماهية الشيء بهذا المعنى
محفوظة في الخارجية اعني ما به الشيء هو هو اذ لم يعلم ان الحاصل في العقل كذلك وايضا قد مر في صدر الكتاب
ان صورة العقلية تخالف الخارجية في كثير من اللوازم ولا شك ان تمام حقيقة الشيء لا تخالفه في شيء
من لوازمها والجواب عنه ما تقرر فيما سبق من ان الموجود في الذهن هو ماهية الشيء لا شبح منه مخالف له
في الماهية وان الصورة العقلية تشارك الامر الخارجي في لوازم الماهية وان تخالفه في اللوازم
التي هي بحسب خصوصية احد الوجودين وهي المراد بقوله في كثير من اللوازم فلا اشكال قوله وقوله
باطل لان المعقول من السماء بحسب الاشتراك ماهية السماء لما تقرر في مباحث الوجود الذهني كما اشرنا
اليه فلا يرد المنع ان الدليل هو عين الدعوى كما توهم قوله بعد اشتراكهما في مطلق اللون اي
السواد والبياض نوعان متخالفان في الحقيقة مشتركان في الماهية الجنسية التي هي اللون وفي
كثير من العوارض كما ذكرتم واما السماء الموجودة في الخارج وصورتها العقلية فهما فردان من نوع
واحد متساويان في تمام الماهية ومختلفان في كثير من العوارض ولا شك ان المناسبة بين فردين من
نوع اتم من المناسبة بين النوعين من جنس هذا ان اعتبر الصورة العقلية من حيث انها حاصلة
في نفس جزئية مشخصة بعوارضها تبعا لها وان اعتبرت الصورة العقلية من حيث هي كانت نفس
ماهية الموجود الخارجي فانا اذا جردنا الموجود الخارجي عن الوجود الخارجي وما يتبعه من العوارض
كان الباقي منه تلك الصورة العقلية ولو اقترنت تلك الصورة العقلية بالوجود الخارجي
وما يتبعه كان الحاصل عين الموجود الخارجي وهذا معنى ماهية الشيء اعني ما به الشيء هو هو والمحذور
كون الصورة العقلية عرضا مع كون ذي الصورة جوهرا فكان كذب لان الجوهرية والعرضية بحسب
الوجود الخارجي وصورة السماء وان كانت قائمة بالنفس لكنها بحيث لو وجدت في الخارج كانت
لا في موضوع فيكون جوهرا كما مر ولهذا صح النوع بكون صور الجواهر جواهر وما قال في جواب
هذا الحديث من ان المعقول من السماء باعتبار انه قائم بالنفس وبانه صورة مطابقة
للسماء فهو باعتبار الاول عرض وباعتبار الثاني ماهية السماء فهو من حيث انه ماهية لما يمكن
عرضا فليس شيء يعتد به كما لا يخفى قوله لان كل فاعل جسماني انما يكون فاعلا بمشاركة الجسم وذلك
اما لان وجود ذلك الفاعل متوقف على وجود الجسم فكذا ما يتوقف عليه فعله ايضا واما لان القوى الجسمانية

انما ينقسم بتركز الوضع المنقسم في الجسم قوله لما كان تفرق تركز الجسم قد عرفت ان
المحل الحال في القبول الا بالنفس وليس يلزم من كونه قابلا بلا مشاركة الجسم كونه فاعلا بلا مشاركته ومن ثم
ان الدليل الاول يوجب المشاركة في الفعل والقبول معا لانا نقول المشاركة اللازمة منه ان يكون
الجسم مدخل في احدهما بتوسط مدخلية في وجود الآخر والقابل وذلك حاصل سواء حل المقبول في ذلك
الجسم اولا على انه ان سلم ان له مدخلية ابتدائية في حلول المقبول لم يلزم ايضا ان يكون المقبول حالا في
ذلك الجسم لجواز ان يكون له مدخل في الحلول الا من هذه الجهة قوله فان قيل الفرق بين الصورتين
باي اذا سلمنا ان الصورة العقلية مماثلة للصورة الخارجية وان الصورة الحالة في العاقلة يجب
ان يكون حالا في محله ايضا لزم اجتماع المثلين في محل واحد لكن لا على الوجه الممتنع وهو ان لا يمتاز احدهما
عن الآخر اصلا بل على وجه آخر يتميز به احدهما عن الآخر في الجملة وذلك لان احدى الصورتين حالة في
محل العاقلة فقط والاخرى حالة فيها وفي محلها معا وهذا القدر كاف في الامتياز فلا استحالة وتحرير
الجواب ان هذا النوع من الحلول اعني الحلول الادراكي اقتران بالاحد الشيئين الآخر ولا شك ان اقتران
شيء باحد الشيئين المتقارنين دون الآخر غير معقول فيكون الصورة الخارجية المقارنة للقوة العاقلة
تكون مقارنة لمحلها ايضا فالصورتان مقارنتان للعاقلة ايضا ومحلها معا فلا فرق بينهما اصلا
ومع ذلك نقول ان المحذور المذكور اعني اجتماع المثلين في محل واحد باق بحاله وذلك لان الصورة
العقلية المساوية في تمام الماهية للصورة الخارجية حالة في القوة العاقلة الحالة في محل الصورة
الخارجية الحال في الحال في ذلك الشيء حال في ذلك المحل فيجتمع في ذلك المحل صورتان متماثلتان وفيه
علم ان الحلول ليس عبارة عن المقارنة على اي وجه كان بل عن المقارنة الناعتة او لا ترى ان
السرعة المقارنة للحركة المقارنة للجسم مقارنة له ايضا مع انها حالة في الحركة ناعتة اياها دون الجسم
وذلك لانها كيفية الحركة لا كيفية الجسم فجاز ان يكون الصورة الخارجية مقارنة للقوة العاقلة و
لمحلها معا ولا يكون ناعتة الا لمحلها فقط والصورة العقلية بالعكس فلا يلزم عدم الامتياز وبذلك
يعلم ان الحال في الحال في محل واحد لا يجب ان يكون حالا في ذلك المحل على انه ان سلم لم يلزم المحذور ايضا
لان ما ذكر في امتناع اجتماع المثلين في محل واحد ان تم فانما تم فيما اذا حلا فيه بلا واسطة و
الصورة العقلية حالة في محل العاقلة بواسطتها وذلك يكفي في الامتياز قوله والنفس مدركة

للنفس الاول وانما كانت مدركة لذاتها دائما فان قيل اذا كان ادراكها لذاتها من النفس
الاول لزم ان يكون مدركة لادراكها لذاتها وهكذا فيلزم علوم غير متناهية اجيب بان العلم بالعلم
ليس امرا زائدا عليه اذ لو كان العلم بالصورة العقلية بصورة اخرى مساوية اياها لزم اجتماع صورتين
متماثلتين في النفس فلا يلزم علوم غير متناهية بل غير محالة لان العلم بالعلم وان كان متحدا معه بالذات
لكنه متغاير له بالاعتبار فيلزم ان يكون له علوم غير متناهية متغايرة بالاعتبار في حالة واحدة وذلك
باطل وايضا نحن نعلم بالضرورة انه لا علوم علينا بكثير من الصفات الحقيقية الغائبة بالتشكيك كالقدرة
والسخاوة والعلم والشجاعة وغيرها وقد يجاب عن الاول بان المستحيل ان يثبت للنفس في حالة
واحدة علوم متغايرة بالذات غير متناهية وعن الثاني بان غفلتنا انما هي عن التصديق بثبوت
تلك الصفات لا عن تصورها فانه دائم وكلامنا فيه فان قلت اذا كانت الصفات قائمة
بالنفس وكافية في تعقلها اياها وجب ان تعقلها النفس ما دامت ثابتة لها سواء كانت اضافية
او حقيقية محضة او حقيقية مستلزمة للاضافة قلت سبيل التعقل الى الاضافات الا بعد تعقل المضاف
اليه فاذا تعقل المضاف اليه امكن ان يعقل الاضافة اما بنفسها او بصورتها فلذلك لم يمكن تعقل
الصفات الاضافية دائما بخلاف الحقيقية المحضة واما الحقيقية المستلزمة للاضافة فان تعقل انها كانت
في حكم المحضة وان تعقلت مع الاضافة كانت في حكم الاضافيات قوله تقرير الوجه الخامس هذا
الوجه قريب من الوجه الاول فيسلم ما يرد عليه مما اوردناه هناك فليرجع اليه قوله تقرير الوجه
الخامس اي لو كانت النفس انما هي منطبعة في جسم لكان تعقلها بالآلات الجسمانية لما مر من ان القوى
الحالة في الاجسام انما تفعل وتنفعل بتوسطها ولو كان تعقلها بالآلات الجسمانية لكان كلما عرض لتلك
الآلات كلال وضعف عرض لها في تعقلها كلال وضعف وذلك لان امتثال شرط الفعل يوجب اختلاله
قطعا كما يرى في قوى الحس والحركة الحالة في البدن فانها تضعف بضعف البدن لكن الامر ليس
كذلك اي ليس بالانحطاط تقوى تعقلها وتزداد وان كانت الآلة البدنية في النقصان والانحطاط والبرسام
ولهذا قيل فانه قد تقوى افعالها الذاتية مع ان الجسم صار ضعيفا وتوضيح المقام ما ذكره من ان جودة
التعقل علته اما بحسب الفطرة والاعتبار وكذا اذا احس النفس بالشيء مرارا كثيرة فانه يحصل للنفس سببه تهيؤ لادراك
الحس بسبب تلك التهيئة وذلك الجزئي ومناسبته لها واما بحسب التجربة كما اذا كان للشيء جزئيات

متعددة وحصل للحس شعور بها على التعاقب فلكل قوة شئ منها عرض عليها كان اجود احساساته بما عرض
عليه قبله واما بحسب القوة العاقلة فلكل قوة كانت اتم اخذا الا كانت اجود فعلا والانسان في
سن الانحطاط يكون اجود شيئا منه في سن النمو بالوجوه الثلثة ويكون اجود احساسا بالوجهين
الاولين اعني التمرن والتجربة دون الوجه الاخير فانه لا يكون الا بين اح احد بعد او لاسيما والترجيح
بين قوتي الحس والحركة وبين القوة العاقلة انما هو بهذا الوجه فان القوة العاقلة قد تزداد اقتدارها
على التعقل عند اختلال الالات البدنية بخلافهما اذ لا تتصور ازدياد اقتدارهما على الاحساس
والحركة وان كانت الهيئات التمرنية والتجربية الموجبة لجودة الاحساس والحركة باقية فيهما
ما نجاله من ان الشيخ في سن الشيخوخة قد يعبر فرقا وينقص تعقله فقد اختل قوة التعقل
باختلال الالة فيكون حالا في الجسم فجوابه ان اختلال التعقل باختلال الالة لا يدل على ان
الفاعل حال في الجسم عامل بالالة اذ جاز ان يمنعه في آخر العمر عن تعقله الذي هو بذاته اشتغاله
بتدبير البدن واستغراقه فيه وان لم يكن حالا فيه بخلاف ازدياد التعقل عند كلال البدن فانه
يدل على انه مستغن لا بالالة بدنية واعترض الامام بانه يجوز ان يكون شرط بقاء كمال التعقل
حاصلا من اعتدال الالة باقيا في سن الانحطاط ويكون النقصان واردا على الزائد على
ذلك الحد فلذلك لم يختل التعقل ح ثم انه اذا وقع اختلال في ذلك الحد في آخر سن الانحطاط
اختل التعقل ايضا ورد عليه بان بقاء ذلك الحد لا يوجب الابقاء القوة العاقلة على حالها
لكنها تزداد في سن الانحطاط والاستدلال انما هو بذلك الازدياد كما مر لا بعدم الاختلال
كما توهم فاجاب بمنع الازدياد وزعم ان العاقلة باقية على حالها في سن الكهولة وقد اجيب
عنه بانه معلوم كثيرة مع عدم الاختلال في الحد المعتبر من الاعتدال في كمال التعقل فهذا احسن
الكل فان ولئن سلمنا الازدياد فلم لا يجوز ان يقال ان المزاج الحاصل في زمان الكهولة
اوفق للقوة العاقلة من سائر الامزجة فلا جرم قويت القوة العاقلة ح قوله لان
القوى المنطبعة في الاجسام تكل وتضعف عند تزايد الافعال وتكررها وخصوصا
الافاعيل القويات وتشهد بذلك التجربة والقياس اما التجربة فظاهرة بل تؤثر
ربما حيل من القوة وكما لا يقدر احد ان يبصر عن ضوئها فان الباصرة بعد النظر في قرص الشمس

بالاستضاءة

بالاستضاءة لا تدرك النور الضعيف وان سمع شعاع الرعد الشديد لا يسمع الصوت الضعيف والشامة
بعد شم الرائحة القوية لا تحس بالرائحة الضعيفة وهكذا حال الذائقة واللامسة فكان قوة الحس قد بطلت
بالوهن والكلال واما القياس فما ذكره بقوله وذلك لان افاعيلها الخ واراد بالفعل ههنا
المعنى الشامل للتأثر والتأثير فانه اطلق الفعل ههنا على الادراك الذي هو تأثر واشتغال والتقرير
ما ذكره ان افعال القوى البدنية لا تخ عن انفعال اما المدركة فلان فعلها الاحساس الذي هو التأثر
من المحسوسات واما المحركة فلان تحريكها للبدن لا يتم الا بتحركه الذي هو انفعال ايضا ولا شك ان
الانفعال لا يكون الا بقاهر يقهر طبيعة المنفعل وتمنعه عن الفعل ومقتضيه فان قيل الفعل كأنه
مقتضى طبيعة القوى فكيف يوهنها اجيب بان القوى وان اقتضت بذواتها تلك الافعال
الا ان طبائع العناصر التي يلتئم منها موضوعات تلك القوى كالعين مثلا لا تقتضي تلك الافعال
فيقع بين القوى وطبائع العناصر تنازع وتقاوم دائما فيوجب الوهن والضعف في الموضوعات
والقوى جميعا قوله اي النفس الناطقة لا تكل ولا تكرر الافاعيل اه يريد ان تكرر الافاعيل يوهن
القوى البدنية ويكلها دائما وقد لا يكل النفس الناطقة بل ربما تقويها وتشحذها كما في توالي الافكار
المؤدية الى العلوم فان النفس تقوى بذلك للازدياد كالاتي فلا يكون الناطقة قوة بدنية وانما
قلنا قد لا تكل النفس الناطقة ولم نقل لا تكلها اصلا لان العاقلة اذا كان فعلها معاونا من
القوة المفكرة التي هي بدنية فقد تضعف عن التعقل لضعف معاونها الضعيفة في ذاتها فانه
بالكلال دون بعض الامام جاز ان يكون العاقلة محل لها بالنوع سائر القوى مع كون الجميع بدنية
فلا يصح اختصاص بعضها بالكلال دون بعض ورد بان القياس المذكور بابا ه قوله منتشر للمرشد
شد بن اي الذي من ملاحظتها تعين الانصاف طالبين الوصول الى ذلك المطلب الذي توصل
بهذه الوجوه اليه وان لم يكن متمسكة للمجادلين الذين يجادلون بالباطل ليدحضوا به
الحق اذ يمكنهم منع مقدماتها والرد عليها كما نبهت على ذلك في تقرير تلك الوجوه واعترض
بان مقدمات تلك الوجوه وان كانت يقينية وصورها صحيحة لم تفد يقينا للمسترشد ايضا
لا فرق بين ولا محجة والجواب ان مقدماتها يقينية فيها نوع خفاء فيحتاج الى تجربة او
حدس او غير ذلك مما يوضحها ويزيل الخفاء عنها فلا سبيل الى الزام المجادل بها لكن المسترشد

الغالب يحكي باذعان وانقياد ويمتنع عنه اما بكلها او ببعضها فيتدرج مهنا الى الكشف والطلب بلا انتهاء
وانما تفاوت المسترشدون في اطمينان القلب ببعضها دون بعض لتفاوت الكتفاء والذي في تلك
المقدمات وتفاوت ازمانهم فيتفاوت استعداداتهم لقبول تعينات التي فيها نوع خفاء ويحتاج
الاقناعية العلمية تكون سكنا اي لاتركب الا من تلك التعينيات ويتقيد النفس بها المسترشدين لكلا
الاقناعيات المستعمل في الخطابة فانها عبارة عما يفيد ظنا ما سواء كان صادقا او كاذبا فافهم
والله الموفق قوله وايضا ربما يتعلق النفس لقبول نتيجة ... وذلك لان الدليل التي
الذي فيه نوع خفاء ربما لم يفد يقينا لبعض الاذهان بل افاده ظنا فاذا ايد بدليل اخرى من جنسه
يتقوى ذلك الظن حتى يتقلب يقينا صرفا قوله والمعنى الكلي الذي يكون الحد بالنسبة اليه كالفصل
يكون نوعا يحتمل ان يكون جنسا كما يكون الحد الواحد للماهية النوعية منشأ ولا افراد وما المتعددة
الجنسية كذلك يكون الحد الواحد للماهية الجنسية منشأ ولا افرادها المتخالفة بالحقيقة فينشأ ولا الحد
الواحد للنفوس البشرية بانه لا يدل على اتحادها في الماهية قوله ان الحد الواحد منطبق على تمام حقيقة
النفوس ... فان الانسان الواحد قد يسخن مزاجه جدا ثم يبرد بعد ذلك وهو ثابت على خلقه
هذه دعوى بلا دليل عليها اذ يجوز ان يكون ما ذكروه في حدها حد الحقيقة الجنسية المشتركة منها الانواع
شتى مع الحصول المنوعة لها فلا ينطبق على تمام حقيقة تلك الانواع بل يجوز ان يكون عارضا عاما لا
متخالفة الحقائق فاني يتصور انطباقه على تمام حقيقتها قوله وايضا قد يتبدل المزاج وهذه
العوارض قد يبقى بحالها ... فان الانسان الواحد قد يسخن مزاجه جدا ثم يبرد بعد ذلك وهو ثابت
على خلقه النفساني في بلادته وذكائه فلو كان ذلك بالمزاج لاختلف باختلاف المزاج قوله وايضا
قد يتبدل هذه العوارض ويبقى المزاج بحاله فان الجبان اذا تكلف اصلاح المخاوف والثبات
عليها يصير شجاعا والبخيل اذا تكلف بذل المال وداوم عليه يصير سخيا والغضوب اذا تحلم زمانا صار
حليما مع بقاء المزاج بحاله فلو كانت هذه الامور مستندة الى المزاج لاستمرت باستمراره وايضا
فانا نرى شخصين متقاربين في المزاج غاية التقارب مع انهما متباينان غاية التباين في الزهد
والشره والكرم والبخل والعزة والعجز فعلم انها ليست مستندة الى المزاج قوله ولا من الاسباب
الخارجية ... كالتعلم من المعلم والمشاهدة من الابوين والاصحاب والاقران اذ ربما يتفق

الانسان

الانسان اجتماع هذه الاسباب الخارجية كلها ويستمع كونه مائلا بطبعه الى الفجور وبالعكس وقد يكون
الابوان في غاية الخسة والنذالة ويكون الولد في غاية الشرف والكرامة وبالعكس فظهر ان الاختلاف
في هذه الغرائز والاخلاق ليس مستندا الى اختلاف الالات البدنية ولا الى الاسباب
الخارجية فهو مستند الى ذوات النفوس فيجب ان تكون مختلفة قوله لكن الملزومات ليست هي
النفوس فقط بل النفس والعوارض المختلفة ... يعني ان ملزوم البخل مثلا هو النفس مأخوذة مع
البخل اي هذه المجموع لا النفس وحدها وكذا ملزوم السخاء هو المجموع المركب من النفس والسخاء
لا النفس وحدها الا ترى انه يتبدل احدهما بالاخر في نفس واحدة فاختلاف هذين اللازمين اعني
البخل والسخاء يدل على اختلاف ذينك الملزومين اعني المجموعين لكن اختلاف المجموعين جاز
ان يكون باعتبار احد الجزئين اعني البخل والسخاء دون الجزء الاخر اعني النفس فلا يلزم اختلاف
النفوس في الماهية فان قلت ما ذكره الشارح من الجواب انما يتم اذا استدل على اختلاف
النفوس بان لها لوازم متخالفة بالماهية فيجب ان يكون الملزومات ايضا كذلك كما دل عليه
قوله فعلم ان هذه الامور من لوازم النفوس الخ واما اذا استدل عليه بما يدل عليه اول كلامه
وهو ان للنفوس عوارض مختلفة فلا بد لها من اسباب مختلفة ليست هي الالات البدنية والاحوال
ولا الامور الخارجية بل هي ذوات الانفس كما مر فلا يتم ذلك الجواب كما لا يخفى قلت لم لا
يجوز ان يكون تلك الاسباب مركبة من النفوس والامور البدنية والخارجية على وجوه
مختلفة وانحاء شتى فلا يمتنع الاتفاق فيها واذا وقع الاتفاق على الندرة يتبعه التوافق في
تلك العوارض ولو كانت العوارض المختلفة مستندة الى ذوات النفوس وحدها لم يتصور توافقها
على نفس واحدة ولما ما لا يتبدل كالذكاء والبلادة فيجوز ان يكون لها اسباب متخالفة منضمة
الى النفوس المتشخصة في بدء الفطرة متعددها لعينها ان تلك الصفات عليها من المبدأ فلا يلزم
اختلاف النفوس في الماهية اصلا قوله لان العالم حادث والنفوس من جملة العالم فيكون
حادثة قطعا الا ان مهنا بحثا وهو ان الدليل المذكور فيما سبق انما يدل على حدوث الاجسام
والاعراض الحالة فيها ولا يتناول النفوس على تقدير كونها مجردة كما اختاره فلا يظهر ما ذكر
في حدوث العالم حدوثها بل لا بد من الاستدلال عليه بدليل اخرى قوله لزم ان يكون نفس زيد

بعينها نفس عمرو قوله اى لزم ان يكون لجميع النفوس نفس واحدة متصفة بجميع الصفات المتقابلة
الثابتة للافراد الانسان قوله فيلزم بطلان ما ثبت اعنى النفس الاولى وهو باطل لما عرفت ان
القديم لا يجوز زواله فان قيل يجوز ان ينقسم النفس الواحدة الى نفسين مثلا ولا يبطل
النفس الاولى فقد بطلت الاولى القديمة وهو باطل كما مر وحدثت نفسان اخريان فيكون النفوس
المتعلقة بالابدان حادثة وهو المط قوله لانها لو كانت متحدة بالنوع امتنع تعلقها بالابدان
المختلفة فى مقادير العناصر بالامور المختلفة كالمواد ش اى لو كانت النفوس البشرية قبل تعلقها
بالابدان متعددة ومتساوية فى الماهية لم يجز تعلقها بالابدان المختلفة فى مقادير العناصر والاثار
لاستلزامه الترجيح بلا مرجح لكن تعلقها بها جائز بل واقع فان قيل لم لا يكفى فى جواز تعلقها بالامور
المختلفة اختلافها فى التشخصات مع كونها متحدة فى الماهية كما يكفى ذلك فيه مع حدوثها وتساويها
فى الماهية اجيب بانا ننقل الكلام الى اختلافها بالتشخصات وامتيازها بها فان الامتياز
ليس بالماهية ولا بلوازمها فان النفوس لما كانت متحدة بالنوع وجب تساويها فى الذاتيات
واللوازم ولا بالعوارض لان ذلك انما يكون بالمادة لما تقدم فى مباحث التشخص ولا مادة
للنفس سوى البدن فقبل تعلقها به لا يتصور تعددها وامتياز بعضها عن بعض واعترض بجواز كون
النفوس قبل تعلقها بهذا البدن متعلقة ببدن آخر لا الى بداية ولا يمكن ابطال هذا الاحتمال الا
بابطال التناسخ الموقوف على حدوث النفس فيلزم الدور قال الامام ان الاغراض الصعب
فى هذا المقام هو تحرير تخالف النفوس فى الماهية بناء على احتمال ما احتج به على فانها لكن الا
على الظن انا مع تخالفها قد يوجد فيها شخصان منها تحت نوع واحد وهذا القدر كان لنا فى
هو مقصودنا قوله وهذا الحكم ضرورى ش اى كل واحد من الحكمين المذكورين ضرورى
وما ذكر فى بيانه تنبيه عليه فلا يتجه المناقشة على قوله فان كل واحد يجد ذاته شيئا واحدا
بان الكلية ممنوعة لجواز ان يكون بعض من لا علم لنا بحاله يجد من نفسه خلاف ذلك ولا بانه يجوز
ان يتعلق نفسان ببدن واحد ويجد كل واحدة منهما نفسها واحدة والاخر عندها من غيرها على
ان معنى ما ذكر من الوجدان ان كل احد يجد مدبر بدنه والمتصرف فيه شيئا واحدا وكذا لا يتجه المناقشة
على قوله لزم ان يكون معلوم احدهما معلوم الاخر بان ذلك انما يدل على ان لكل انسان نفسا يعلم

احدهما ما لا يعلمه الآخر وترتب من هذا ما قد قيل يكون نفسا مما منفا بين لكنه لا يجوز ان
يتعلق نفس واحدة ببدنين ويكون كل ما يعلمه احدهما احدهما يعلمه الآخر وترتب من هذا ما قد
قيل على قوله لزم ايضا ان يتصف كل منهما بما اتصف به الآخر من انه ان اراد اتصاف
كل منهما بجميع ما اتصف به الآخر بدنيا كان او نفسانيا فهو ممنوع لجواز ان يتصف فراح احدهما
صفة بدنية ليست للآخر وان اراد الاتصاف بجميع العوارض النفسانية فلا يلزم انه باطل فى جميع
الاشياء من بالضرورة لجواز اشتراك شخصين فى هذه العوارض باسرها قوله لانها مجردة فى
ذاتها وفى كمالاتها الذاتية اى الثابتة بذاتها باقية بعد خراب البدن كذلك كمالاتها الزائدة
باقية بعده وذكر بقاء كمالاتها مستتبع لما هو المدعى منها اعنى بقاء النفس الناطقة بعد فناء
البدن وتقرير الاستدلال على هذا المدعى ان النفس الناطقة بعد فنائه مجردة لا تتعلق لها فى
ذاتها ووجودها بالبدن بل هى متعلقة به لتكون آلة لها فى الاكتساب كمالاتها فاذا فسد البدن
فقد فسد ما لا حاجة للنفس اليه فى وجودها مع كون العلة المؤثرة فى وجودها من الجواهر العقلية باقية
فوجب بقاؤها ببقاء تلك العلة بعد فساد البدن والى هذا اشار بقوله بل هو باق اى بل جوهر النفس
باق بالعلة التى استفاد ذلك الجوهر الوجود منها وهو المبدأ الفياض وورد على ذلك بان البدن
لما كان له مدخل فى حدوث النفس ولذلك لم يوجد قبل البدن جاز ان يكون له مدخل فى بقائها ايضا
والحاصل انه كما جاز كون البدن بعض حالاته معد الوجود النفس من المبدأ الفياض جاز ان يكون
بقاؤها بعد فنائه كما زعمتم جاز كونه شرطا لوجودها منه ومع هذا يلزم من انتفائه انتفاء النفس قطعا قوله و
لانها غير قابلة للفناء وحجة ثانية على المذهب معطوفة على الحجة الاولى اعنى قوله لانها مجردة فى ذاتها وكانت
قبل الفناء باقية بالفعل وفاسدة بالقوة وذلك لان كل موجود يبقى زمانا ويكون من شأنه ان
يفسد كان بالضرورة قبل فساده باقيا بالفعل وفاسدا بالقوة قوله والا لكان لكل باق ممكن
الفساد اى ان لم يكن مفهوم فعل البقاء غير مفهوم قوة الفساد بل كان احدهما عين الآخر لكان
كل باق ممكن الفساد وكل ممكن الفساد باقيا بالضرورة وكلاهما باطل اما الاول فلان الواجب
تعالى باق ولا يمكن فساده واما الثانى فلان الموجودات السابقة ممكنة الفساد وليست باقية وجها
قوتها ومندفع ما يقال انه يجوز ان يكون فعل البقاء مقولا على افراد بعضها عين قوة الفساد

وكمالاتها اى مجردة فى ذاتها وكمالاتها

وبعضها غير قوة الفساد كما ان الوجود مقول على افراد بعضها عين الواجب وبعضها غيره قوله الباقي
بالفعل لا يبقى عند الفساد اذ لو بقى هو بعينه لكان باقيا فاسدا معا وانه محال والحاصل ان الباقي
بالفعل لا يبقى مع الفساد والموصوف بالفساد يبقى مع الفساد فلا يكون الباقي بالفعل موصوفا
بالفساد فلا يكون فيه قوة الفساد والاعتراض عليه ان ليس معنى قبول الشيء للعدم والفساد ان
ذلك الشيء يبقى متصفا ويحمل عليه الفساد على قياس قبول الجسم للاعراض الحالة فيه بل معناه ان ذلك
الشيء ينعدم في الخارج ببطلان الفساد واذا حصل ذلك الشيء في العقل وتصور العقل معه العدم
الخارجي كان العدم الخارجي قائما به في العقل على معنى انه متصف به في حد نفسه في العقل لا في
الخارج اذ ليس في الخارج شيء وقبول عدم قائم به تلك الشيء قوله فيلزم تركبها من الهيولى
والصورة اذ لا بد ان يكون احد الجزئين حالا في الآخر ليكون المركب منهما ماهية حقيقية والجزء الحال
هو الصورة والمحل هو الهيولى والمركب منهما يكون جسما لا جوهرا مجردا قوله فيكون مسبوقا بامكان
الوجود لانه لو لم يكن قبل حدوثها ممكنة الوجود لكانت ممتنعة الوجود فكان يمتنع حدوثها
قطعا والامكان السابق على حدوثها اعني امكان الوجود لما لم يوجب كون النفس مادية اي مركبة
من الهيولى والصورة فكذلك امكان فسادها وعدمها لا يوجب تركبها منهما والحاصل انه لا نزاع ان
النفس اي قبلت الفساد كانت مركبة من محل امكان الفساد ومحل الوجود بالفعل انما يلزم ذلك
ان لو كان محل امكان الفساد داخلا في النفس وهو ممنوع اذ يجوز ان يكون امرا خارجا عنها مباينا لها
وهو البدن فان البدن لما جاز ان يكون محلا لامكان وجودها وحدوثها جاز ايضا ان يكون
محلا لامكان عدمها وفسادها قوله فلا يلزم ان يكون جسما لان الثابت بالدلالة ان كل جسم
مركب من جوهرين احدهما حال في الآخر ولا يلزم منه ان كل مركب من جوهرين كذلك يكون جسما
وايده الامام بان من اعترف بان النفس جوهر وان الجوهر جنس لما تحته وان كل ما اندرج تحت
جنس فلا بد من فصل وان الجنس والفصل مادة وصورة بوجه ما فقد لزمه الاعتراف بكون
النفس مركبة من المادة والصورة مع كونها مجردة قوله والجواب عن الاول ان هذا الامكان
هو الامكان الاستعدادي اي لا نريد بامكان الفساد الامكان الذاتي اللازم لماهية الممكن
حتى يتجه عليه انه امر غير ثبوتي فلا يستدعي محلا موجودا في الخارج فلا يستلزم كون النفس مركبة

من مادة وصورة كيف ولو استلزمه لزم كون الهيولى والعقول ايضا مركبة منهما لانها متصفة بالامكان
الذاتي ويتجه ايضا ان الامكان الذاتي صفة لذات الممكن فيستحيل قيامه بغير ذلك الممكن لان صفة الشيء
يستحيل ان يكون قائمة بغيره بل نريد به الامكان الاستعدادي وهو عرض وجودي فيستدعي محلا موجودا
قال الامام اثبات الاستعدادي مبني على ان الفاعل المختار وهو باطل قوله لا ينبغي ان يكون
النفس مادية اي مركبة من مادة وصورة بل يكفي لكل واحد من الامكان السابق على الحدوث والامكان
الفساد مادة خارجة عن النفس صالحة لان يكون محلا له الا ان البدن صالح لان يكون محلا لامكان
حدوث النفس في ذاتها دون امكان فسادها وزوالها في نفسها بيان ذلك ان كون الشيء محلا لامكان
وجود ما هو مباين له او لامكان فساده غير معقول فان البديهة تحكم بامتناع ان يكون الشيء مستعدا
لحصول مباين له او لفساده عنه ولو جاز ذلك لجاز ان يكون الحجر مثلا مستعدا لحصول النفس الناطقة له
له ولعدمها عنه بل الشيء انما يكون محلا لامكان وجود ما هو متعلق به اي مستعدا لوجوده له ومحلا
لامكان فساده اي مستعدا لعدمه عنه كالجسم فانه محل لامكان وجود السواد وهو تهيؤه لوجود السواد
فيه بحيث يكون متصفا بالسواد حال وجوده فيه وكذا محل لامكان فساده بحيث يتصف به اذا فسد فيها
بعينه ولما امتنع بقاء الشيء بعينه مع فساده امتنع كون الشيء محلا لامكان فساده اذا كان واردا عليه
ذلك فنقول النفس الناطقة وان كانت مجردة في ذاتها لكنها متعلقة بالبدن مدبرة له متصرفة فيه
لتصير آلة لها في تحصيل كمالاتها الذاتية فبهذا الارتباط الذي بينهما هو جهة مقارنة النفس للبدن فمن هذه
الجهة جاز ان يكون البدن محلا لامكان وجود النفس وحدوثها على معنى ان يكون مستعدا لوجودها متعلقة
به فيكون البدن محلا لاستعداد وجودها من حيث انها مقارنة له لا من حيث انها مباينة اياه بل هو
محل لاستعداد تعلقها به وتصرفها فيه ولما توقف تعلقها به على وجودها في نفسها كان هذا الاستعدادي
منسوبا اولا وبالذات الى تعلقها اعني وجودها من حيث انها متعلقة به وثانيا وبالعرض الى وجودها
في نفسها فهذا الاستعداد كاف لفيضان الوجود عليها متعلقة به ولا حاجة في ذلك الى استعداد منسوب
اولا وبالذات الى وجودها في نفسها ليمتنع قيامه بالبدن لانها من حيث وجودها في نفسها مباينة له
وقد تبين ان الشيء لا يكون مستعدا لما هو مباين له ومن هذه الحيثية ايضا جاز ان يكون البدن محلا
لامكان فساد النفس على معنى انه يكون مستعدا لعدم النفس من حيث انها مدبرة فيكون البدن محلا

لاستعداد او عدمها من حيث هي مقارنة لا من حيث انها مباينة اياه بل هو محل الاستعداد او انقطاع تدبيرها
عنه لكن ما لم يتوقف انقطاع تدبيرها على عدمها في نفسها لم يكن هذا الاستعداد منسوبا الى عدمها في نفسها لا بالذات
ولا بالعرض فلا يكفي هذا الاستعداد لعدمها في نفسها اصلا بل لا بد من استعداد آخر وقد تبين امتناع قيامه
بالبدن فيلزم كون النفس مادية مركبة من المادة والصورة كما تقرر فقد ظهر الفرق بين الامكان السابق
والامكان الفاسد واندفع ذلك الاشكال ومن لم يفرق بينهما حكم بان النفس قديمة اذ لو كانت حادثة لكانت
مادية ايضا فان اورد عليه انها ان كانت قديمة فاما ان تنتقل في الابدان فيلزم التناسخ او لا فيلزم
التعطل لكونها مستعدة للادراك والافعال اجاب تارة بالتزام التناسخ واخرى بانا لا نسلم بطلان التعطل
فيجوز ان تكون قديمة ويتوقف ادراكها وفعلها على حدوث الآلات البدنية واما قوله لكن
البدن مع هيئة مخصوصة فمعناه ان البدن مع هيئة مزاجية مخصوصة يكون محلا لاستعداد حدوث الناطقة
من حيث انها مرتبطة به ومقارنة اياه كما عرفت فاذا احدثت النفس من مبدئها زال الاستعداد لحدوثها
مع حصول شرائط التعلق وبقائها فيبقى النفس متعلقة به مدة فاذا زال منه الهيئة المخصوصة التي هي شرط
للتعلق والتدبير انقطع التعلق ايضا واذا تصورت ما حققناه في هذا المقام انكشف لك اندفاع ما قيل
من ان هذا الكلام اعني قوله لكن البدن مع هيئة مخصوصة الى دعوى مجردة عن الدليل وان النفس
لما كانت مجردة عن البدن لم يعتبر مقارنته بواسطة ايضا فاعتبرناها اعني كونها مدبرة اياه فلا يكون البدن
محلا لامكانها قوله لا بد وان يكون باقيا بعد وقوع الفساد بالفعل لما ذكرنا اي من ان القابل
لشيء يجب ان يكون موجودا مع مقبوله قوله ولا يلزم ان يكون جسما لان الجوهر القابل للاشارة
الحسية يجب ان يكون قابلا للانقسام في جميع الجهات لامتناع وجود الجزء وما يجري مجراه قوله فان كانت
كانت عاقلة اي فان كانت الهيولى التي لا وضع لها ذات قوام بانفرادها كانت عاقلة بذاتها لما عرفت
من ان كل مجرد قائم بذاته عاقل فكانت تلك الهيولى هي النفس اذ لا معنى للنفس الا الجوهر العاقل المتعلق بالبدن
قال بعضهم ليس للنفس الا ان ذاته بانا الذي كان مدبر البدن ثم فارقه ويجوز ان يكون لجزء مدرك
كما كان الكل مدركا واولى بما فان فيه تنبيه على ضعف ما استدل به على كون كل مجرد قائم بذاته عاقلا
كما سيأتي قوله ومع هذا فالمطلوب حاصل وهو بقاء جوهر مجرد عاقل بعد فناء البدن ورد عليه بان المطلوب
ان الذي ادركه بانا الذي كان مدبر البدن باق لا ان جوهرا ما في عالم القدس باق قوله والاول يجري الى آخره

البدن

البدن في آن ما من تلك الهيولى محال اذ يلزم حينئذ كونها محتاجة في الوجود الى البدن فيحتاج النفس ايضا
في وجودها اليه فيتوقف فعلها على البدن ضرورة توقف فعلها على وجودها المتوقف عليه فلا يكون
للنفس حينئذ فعل بذاتها وقد بان فيما سبق بطلانه فان قيل لما توقف حدوث النفس على البدن
وجب ايضا ان لا يكون فيه اثر فعل بنفسها اجيب بان التوقف في الحدوث لا يستلزم التوقف
في البقاء ولا ما يترتب عليه من الافعال ومثل ذلك بان احتياج الطائر الى الشبكة وبقاء الاخذ وما يترتب
عليه لا يتوقف على الشبكة قوله وهو الغلط المردود بما قيل من ان تلك الهيولى بعد فناء
الصورة التي كانت بها تلك النفس نفسا تصورت بصورة اخرى وصارت نوعا آخر فالهيولى
باقية في ضمن النوع الآخر وبينهما اعني الصورة الثانية فلا لازم بقاء جزء النفس الاولى والمطلقات
بعينها فابن احدهما من الآخر قوله ولا يصير مبدأ صورة الآخر ... فقد تقدم اشارة الى ما
ذهب اليه بعضهم من ان النفس الناطقة ينفض منها صورة نوعية ثابتة على البدن فيكون
الآن لشيئيتها في البدن واجزائه وقواها فهذا الكلام اعني قوله ولا يصير مبدأ صورة الآخر مبني
على ذلك المذهب والامام قال ان الناطقة تتصرف بذاتها في البدن والقوى الكائنة فيه فالتناسخ
عنده انما يكون بتدبير الناطقة بدنا بعد كونها مدبرة لآخر فقط قوله وحدوثها عن المبدأ القديم
موقوف ... يريد ان المعلولات الحادثة لا بد من انتهائها الى علل قديمة ولا بد في حدوثها
عن تلك العلل من حدوث استعداد القوابل للنفس البدن فحدوث النفس عن العلة القديمة
موقوف على حدوث مزاج في البدن صالح لقبولها وحدوث ذلك المزاج فيه مع العلة القديمة
مستلزم لحدوث نفس من القديم متعلقة بذلك البدن فلو تعلق به نفس اخرى على سبيل التناسخ
لزم اجتماع نفسين على بدن واحد وقد يقال الاتصال شرط حدوث النفس على حدوث البدن والمزاج
ممنوع لجواز ان يكون مشروطا ايضا بان لا يصادف استعداد البدن لتعلق النفس نفسا
موجودة قد بطل بدنها في حال ازمان ذلك الاستعداد فلا تحدث حينئذ نفس اخرى لا نفسا
شرط الحدوث قال الامام في الملخص جاز ان يقال ان النفس التناسخية تتعلق بوجه ما بكل
المزاج قبل تمامه واعانت على تكوينه فلما تم كان تعلقها به مانعا عن حدوث نفس اخرى قوله فان
قيل النفوس ان سلمنا انها متحدة بالنوع اي لسنا ان لا نمنع اتحادها فيه ومع جاز ان يكون لبعض

الا بان يستند تعلق النفس المستنسخة دون نفس اخرى فلا يحدث ح تعلق نفس اخرى وبعضها بالعكس
فلا يلزم اجتماع نفسين على بدن واحد وان سلمنا اتحادها في النوع فلا شك في اختلافها بحسب
الخصوصيات والتشخصات فيكون المجموع من ماهية النفس وتشخصها في احد الشخصين مخالفا للمجموع
الاخر فلا يلزم من كون المزاج صالحا لاحدهما كونه صالحا للاخر فيجوز ان يكون بعض الامزجة صالحا
للمستنسخة دون اخرى وبعضها فلا اجتماع ايضا قوله اجيب بان الاختلاف في الهوية انما حصل
من جهة البدن يعني ان اختلاف النفوس في التشخصات مستند الى البدن بناء على ما مر من ان
تعدد افراد النوع الواحد هو المادة فالمستنسخة والحادثة انما تتميزان بالتشخص من جهة البدن
فلا يتصور امتياز قطع النظر عنه في حضور واستعداد لاحد الهويتين دون الاخرى واعترض
عليه بجواز تعدد الهويات بحسب تركب في الفواعل من غير ان يكون للقابل فيه مدخل واعلم
ان لهم في ابطال التناسخ دليلا اخر لا يتوقف على حدوث النفس وهو ان نفسي مثلا لو كانت
قبل هذا متعلقة ببدن اخر لكانت تذكر الاحوال التي مرت عليها في حال تعلقها بذلك البدن
لان محل العلم والتذكر هو جوهر النفس الباقي كما كان لكنها لا تذكر شيئا قبل هذا البدن
فبطل التناسخ واعترض عليه بجواز كون تعلق النفس بالبدن شرطا للعلم باحوالها في ذلك البدن
فاذا فارقته انتفى شرط العلم به فينتفي المشروط ايضا قوله ولكل ان يصطلح على ما شاء قوله اذا
اطلق العام في مقابلة الخاص فهم ان المراد به ما عدا ذلك الخاص وهذا التقدير كاف في توجيه
كلام المص فلا حاجة الى ان يصطلح على تخصيص الادراك بما وراء التعقل قوله لكن ادراكها
للنفس اي المدرك للمحسوسات والمتخيلات والموهومات هو النفس ايضا فانا نحكم بان زيدا
انسان مثلا والحاكم يجب ان يدرك طرفي الحكم معا لكن مدرك الانسان الكلي هو النفس فكذا مدرك
زيد الجزئي الا ان الصورة المعقولات مرتسمة في ذاتها وصور ما عداها مرتسمة في الالات واذا نسب الادراك
الى الحواس الظاهرة او الباطنة كان من قبيل نسبة الفعل الى الالة مجازا قوله لكانت مختصة
بمقدار معين قد سلف في مباحث تجرد النفس تحرير هذا الكلام مع ما يرد عليه مفصلا بالاوجه
عليه قوله اذا قطعنا ربما يجيء برهين يرد على هذه الصورة



فهذا ان الجناحان متمايزان وليس ذلك التمايز بحسب الماهية ولوازمها بل بحسب

العوارض

العوارض فلا بد من اختصاص كل منهما بعارض وذلك الاختصاص ليس في الوجود الخارجي لان
المتخيل قد لا يكون موجودا في الخارج بل في الوجود الذهني ثم يستحيل ان يكون محل احد المربعين
هو بعينه محل الاخر والا استحال ان يتصف احدهما بعارض غير حاصل للاخر فوجب ان يكون محل
تلك المتخيلات جسما ليكون الجانب الذي هو محل احدهما غير الجانب الذي هو محل الاخر وهو المطلوب
وانت تعلم ان هذا انما تم في المتخيلات المسماة بالصور دون الموهومات التي هي معان جزئية قوله فهذه
القوى الثلث تسمى النباتية لان هذه القوى وان كانت مشتركة بين النبات والحيوان لكنها
نسبت الى النبات لاختصاصه بها دون الحيوان اذ له قوى اخرى قيل اثبات تعدد هذه القوى
والاحكام المذكورة في مباحثها مما لا يتم الا على اصول الفلاسفة من ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
وان الواجب تعالى موجب بالذات واما على القول باختياره فيجوز ان يكون هذه الافعال كلها
صادرة عنه ابتداء واذا جوزنا ان يصدر من الواحد اكثر من واحد جاز ان يكون هذه الافاعيل
من قوة واحدة فهذه المسايل لا تتم على قوانين الكلام وقد سبق ان امثال ذلك انما نشأ من خلط
المتفلسفين الحكمة باصول الدين قوله وغايتها اي وغاية الغاذية فقد اشير في رسمها الى ماهيتها فعلها
او محلها وغايتها ويولد مثلها في تعريفها قوله على تناسب طبيعي اي تناسب تقتضيه طبيعة الشخص
اعني القوة المدبرة له انتهى قوله خرج به الزيادات الخارجة عن المجرى الطبيعي اي خرج به هذه
الزيادات عن تعريف النمو فيخرج مبدؤها عن تعريف النامية وكذا اراد بقوله خرج به الزيادات
الصناعية اذ خرج به الزيادات الصناعية عن تعريف النمو فخرج به ايضا الصانع عن تعريف
النامية قوله خرج به السمن فقد يقال ان السمن لا يزيد في الطول بل في العرض والعمق فهو خارج
عن تعريف النمو بقوله في الاقطار الثلثة فيكون القيد المذكور مستدركا ويجاب بان ذلك هو الغالب
وقد يعم السمن جميع الاعضاء حتى الراس والقدم فيزيد في الطول ايضا قوله فان كلا منهما فعلها تحصيل
الغذاء الغاذية تحصل الغذاء اي ما يصلح بالفعل ان يكون جزءا من البدن ويلصق منه بالبدن
ما يصير مثلا من المتغذي وتشبه بالمتغذي لونا وقواما وما زاد من الغذاء الذي حصلته الغاذية
على بدل ما يتحلل يتصرف فيه النامية وتزيده في اقطار الجسم المتغذي فيكون الغاذية بهذا الاعتبار
خادمة للنامية اذ هيات للنامية ما يتصرف فيه فهما قوتان متغايرتان بالذات وتحتمل ان

صادرة

ويلصق

مثال هناك قوة واحدة تختلف احوالها بالقوة والضعف فيحصل بها من الغذاء ما يزيد على قدر
المتحلل وذلك في سن النمو اعني الى قريب من الثلثين ثم ينظر فيما بقي من الضعف فيحصل منه
ما يساويه وذلك في سن الوقوف اعني الى قريب من الاربعين ثم يزداد ضعفها فلا تقوى على تحصيل
ما يساوي المتحلل وذلك في سن الانحطاط الخفي الذي لا يتبين اعني الى قريب من الستين وفي سن
الانحطاط الظاهر الذي هو ما بعده الى آخر العمر كل ذلك بحسب الاغلب قوله واما المولدة
فهي قوة تفصل ... ان في الانثيين قوة تفصل جزءا من اجزاء الدم وتعده لان تكون والقوة
المغيرة المستعدة بذلك لقبول الانفصال قوة اخرى فتنزع المني الى الرحم فتفصل المني هناك وتوصل الى مواد
الاعضاء بحسب ما يناسبها بزيادة الدماغ ومادة القلب وغيرها من الاعضاء بعضها عن بعض ثم
تنبعث على تلك المواد قوة تصور كل عضو بصورته الخاصة فيتم بذلك وجود الاعضاء قوله وهي
نوعان مولدة ومصورة ... هذا تقسيم للشيء الى نفسه والى غيره لان ضمير هي راجع الى المولدة
ودفع بعضهم بان المولدة يطلق على معنى خاص اعني المحصلة للبزر ومعنى عام اعني المتصرفة في المادة
الغذائية لبقاء النوع فالمصورة قسيمة للمولدة بالمعنى الاول وقسم منها بالمعنى الثاني الا ان
المتعارف فيما بين الاطباء هو المعنى الاول ولذلك عدوا المصورة قوة على حدة وجعلوا القوى
الطبيعية اربعا اثنتان منها لاجل الشخص احدهما لبقائه وهي الغاذية والاخرى لكماله وهي النامية
واثنتان للنوع احدهما لتحصيل المادة وهي المولدة والاخرى لتحصيل الصورة وهي المصورة
واما تمييز المادة في الرحم وتفصيلها الى مواد الاعضاء فاما ان تكون فعلا للمصورة ايضا
واما لقوة اخرى خادمة للمصورة كما ذكرنا فهي من تتمتها قوله وينبعث من كل نفس ايضا
ان في البدن حرارة سارية فيه تسمى حرارة غريزية هي خادمة للقوى بها يكون النضج والطبخ وغيرهما
من الافعال ففي المعدة جزء من تلك الحرارة يكون الهضم المعدي وتنقص الفضول وكذا في الكبد
جزء منها يكون به طبخ الكيلوس وتحصيل الاخلاط وكذا في العروق وسائر الاعضاء وفي القلب
منها لتنضيج الدم وتلطيف ذلك البخار المسمى بالروح عند الاطباء ولقبول القوى فذهب جالينوس
واتباعه الى ان تلك الحرارة المسماة بالغريزية هي الحرارة الاسطقسية النارية التي افادت
بالمخالطة بين الاسطقسات طبخا وقواما والشيخ ما ذهب الاسطو ومن تابعه الى انها حرارة

اخرى افيضت عن السماء على البدن بواسطة تعلق النفس به وهو المراد بانبعاثها عن النفس لا انها صادرة
عن النفس واستدل على مغايرة الغريزية للاسطقسية بان الغريزية تقاوم الموت دون الاسطقسية
ولذلك تسود البدن وتعفن وبان الغريزية اذا اشتدت في بعض الانسان او في الطبيعة في بعض
الاوقات ازدادت الافعال الطبيعية جودة والاسطقسية اذا اشتدت افسدت تلك الافعال و
بان الغريزية تؤثر في الاغذية الغليظة حتى في العظم والشوك في بعض الحيوانات فتكون شديدة
جدا فلو كانت هي الاسطقسية لشوت لحوم الاعضاء واذابت شحومها فهي حرارة مخالفة
بالنوع للاسطقسية فالشارح اشار الى تغاير الحرارتين بعطفه انبعاث الحرارة الغريزية
على وجود الاجزاء الحارة بالطبع في البدن وبتشبيهه حيث قال فالحرارتان متضادتان
تحلل الرطوبة واعترض بان حرارة الجزء الناري قد انعدمت في المزاج وانكسرت برودة
الاجزاء الباردة وخرجت عن صرافتها حتى صارت الاجزاء النارية في الكيفية كالاجزاء المائية
فاني تحلل الرطوبة واعلم انهم قالوا حرارة غريزية ورطوبة غريزية ولم يقولوا برودة غريزية
ويبوسة غريزية لان الحرارة آلة للطبيعة في افعالها والرطوبة كذلك للحرارة فنسبتا الى الغريزة
بمعنى الطبيعة دون الاخريين وانهم قالوا الحرارة المنبعثة عن النفس الفائضة على البدن بواسطة تعلقها
به هو الحار الغريزي وهو جوهر حار لطيف نوراني حافظ لكمالات البدن واطلاق الحرارة عليه
مجاز فان الحرارة الغريزية بالحقيقة كيفية قائمة من الحار الغريزي الفائض على البدن قوله و
تعينها على ذلك الحرارة من خارج كالحرارة الحادثة من الحركات واشعة الكواكب ومماسة
النار وتناول الادوية والاغذية الحارة قوله فحكمة الصانع تعالى تقتضي احداث قوة
تحيل ما يشابه بدنه بالقوة وهذه القوة هي الغاذية ولا بد في التغذية من امور ثلثة آ تحصيل
جوهر البدل ب ادخاله في جوهر العضو بحيث يصير جزءا له وهو الالصاق ج تشبيهه
من كل الوجوه حتى في لونه وقوامه فهناك قوة محصلة
وملصقة ومشبهة فالغاذية عبارة عن مجموع القوى الثلث وقيل هو قوة اخرى تخدمها هذه
الثلث وفي قوله ما يشابه بدنه بالقوة اشارة الى ما اشتهر من ان الغذاء الذي يتصرف فيه
الغاذية لا بد ان يكون مركبا فانه يشابه للبدن بالقوة واما البسيط فلا يصير غذاء لبعده

عن نفسه يصلح ان يكون مبدرقا للغذاء اسالكا به في المجاري الضيقة كالماء وقد يقال ان
الهواء يمد والروح الذي في العروق الضوارب قوله ولما كانت العظام مستاز عن الى
الانفكاك وذلك لميلانها بطباعها الى احيازها الطبيعية وانضمام كل منها الى مجانسه ولم يمكن
للقوى الجسمانية اجبارها على الالتيام وانما لا تقدم منا ان القوى الجسمانية يجب تناهيها
في المدة والعدة والشدة قوله اما على سبيل التوليد فيما سيق واما على سبيل التوالد
فيما يتبذر ... قيل عليه اي دليل قام على ان التولد مخصوص بالاول والتوالد بالثاني
لم لا يجوز ان يتعاقبا فيهما قوله تجذبت النفس ذات قوة تفصل من المادة وذلك مما لا
منه في التوالد دون التولد لجواز ان يتولد من اجتماع العناصر بلا بزر قوله اقل من المقدار
الواجب لتشخص كامل وذلك لانه متنوع ليس بمتشخص فلا يكون على مقدار الشخص الكامل قوله فان
النفس النباتية النامية اي الواصلة الى كمالاتي افعالها وانما اعتبر هذا القيد لان بزر المؤثر
اعني فصل البزر لا يوجد فيها ابتداء بل بعد ما تكامل جسم النبات نوع تكامل ولا في آخر الحال
حيث تعفر المادة مما تتصرف فيه المولدة وكذا اثر النامية تنعدم في سن الوقوف وما بعده
قوله تحفظ بها الشخص حفظها للشخص الكامل بالغاذية وتكميلها للشخص الناقص بحفظ
بالنامية واستبقاؤها للنوع بالمولدة قوله الغاذية تخدمها قوى اربع ... القوة
الطبيعية ان كان فعلها لنفس قوة اخرى سميت خادمة لتلك الاخرى كهذه القوى الاربع
فانها خادمة للغاذية تفعل افعالها في المادة لنفس الغاذية وان لم يكن فعلها لنفس قوة اخرى
سميت مخدومة كالغاذية فان فعلها اعني ايراد بدل ما يتحلل ليس لنفس قوة اخرى الا انها باعتبار
تحصيلها مادة بزر على البدل خادمة للنامية كما ورد ما اعني الغاذية والنامية باعتبار تحصيلهما المادة
لنفس المولدة خادمتان لها قوله لان الغذاء متردد على هيئة المجهول بين ان يردد ما اي يتلعم
قوله فان الغذاء اذا كان قليلا والماسكة قوية حصل هذا الاحتواء فلهذا جاوا لهضم قوله فاما
اذا كانت الماسكة ضعيفة ولم تحصل الاحتواء التام بل يبقى فرجة بين الغذاء وسطح المعدة فانه
يحصل في البطن قراقر وبطؤ استمراء قالوا والذي يدل على وجود الماسكة في المعدة انا اذا شرحنا
بطن الحيوان حال ما تناول الغذاء وجدنا معدة محتوية على الغذاء بحيث لا يمكن ان يسيل من

ذلك

ذلك الغذاء شيء قوله نزل المني بطبعه لانه ثقيل قالوا ويدل ايضا على وجود الماسكة في الرحم انا
اذا شققنا بطن الحامل من تحت السرة وكشفنا وقف عن الرحم وجدناها متضمنة انضماما شديدا
بعد انجذاب المني اليها وحدوث الحبل بحيث لا يسع ان يدخل فيه طرف الميل قوله وكذا في
سائر الاعضاء اي ويدل على وجود الماسكة في سائر الاعضاء انه لو لم يكن فيها ماسكة تمسك الخلط
الذي تجذبه الجاذبة اليها مقدار ما يتصل الهاضمة فعلها نزل ذلك الخلط عنها لانه ثقيل فلا يحصل لها
اعتداء ولا نمو قوله وفعل الهاضمة احالة الغذاء يعني انها تحيل الغذاء الى قوام ومزاج يناسبها
لان يصير جزءا من المغتذي ثم الغاذية تحيله الى ما يكون جزءا منه بالفعل قوله الاولى في الفم لا كما
في الكتب المشهورة كالقانون وغيره وهو الصحيح ان ابتداء مرتبة الاولى في الفم وتمامها في المعدة و
ان الثانية في الكبد والثالثة في العروق والرابعة في الاعضاء قوله فوق ما ينضج المطبوخ
... وكذا فوق ما ينضج المدقوقة المخلوط باللعاب فدل على تغير مزاجها بالمضغ ثم يصير ذلك
الغذاء في المعدة كيلوسا قد يكون بزراته كما في جوارح الصيد وقد يكون لمخالطة المشروب كما
في اكثر الحيوانات والكيلوس اذا تم انهضامه في المعدة انجذب لطائفه بالعروق المسماة بما
الى الكبد وتداخلت في العروق المتضمنة المتضايقة المنتشرة في جميع اجزاء الكبد بحيث يلاقي
الكبد بكليته الكيلوس فينهضم هناك انهضاما ثانيا وتخلع صورته النوعية الغذائية ويستحيل
الى الاخلاط ففي هذه المراتب للغذاء كون وفساد وفي المرتبة الاولى استحالة في الكيفيات
فقط والاخلاط اذا انصبت في العروق انهضمت انهضاما آخر وتغيرت كيفياتها واستعدت
لان تصير جزءا من المغتذي بالفعل واذا ترشحت من فوهات العروق الى الاعضاء استحالت الى
جواهرها وخلعت صور الاخلاط فنسبة العروق الى الاعضاء كنسبة المعدة الى الكبد في ان
الانهضام الواقع فيها استحالة في الكيفية معدة للانقلاب في الصورة الواقع في الكبد والعضو
وفائدة تكثر مراتب الهضم تلطيف الغذاء وتميز فضوله حتى يصلح لان يصير جزءا للبدن الذي هو محل
لاشرف الصور فلا بد من قوة دافعة للفضول التي هي كل عضو من البدن وتدفع اياه قوله ان الابتداء
بعد الامعاء عند التبرز كانها تنزع ... اي تتحرك الى اسفل لدفع ما فيها من الفضول وكذا الجلد
المعدة تتحرك الى فوق عند القيء لدفع ما فيها وتتحرك الاحشاء ايضا تبعا لها قالوا والرحم تتحرك

عند الولادة الطبيعية وعند موت الجنين واكثر شديدة لسدة فيما فيه قوله فان النمو والازدياد
سلا تغيير على باب الامتياز فان الازدياد في النمو يكون في الاقطار الثلاثة بخلاف السمن
غالب كما يرد طلب الغاية المذكورة اعني تمام الخلق والنشو مختص بالنمو قوله والمقصود الطول الغيرة
المقصودة ... والتراكيب الى ذلك فابطل القوى مطلقا وادعى ان الافعال المنسوبة الى
القوى صادرة عن ملائكة موكلة ببعض الافعال مشعرا بالشعور والاختيار كما هو قوله وعلى
تقدير ان لا يكون فاعل ... اي يجوز كونه فاعلا لتلك الافعال المحكمة مع عدم شعوره بها
بناء على تسخير المدبر الحكيم وايجاده اياها على وجه يصدر عنها تلك الا فاعيل بلا شعور وارادة قوله
حس منه ظاهرة وحس منه باطنة ... يريد ان المعلوم لنا من الحواس منحصر فيما ذكر لان
تمكن الخروج نقص الامر خاصة اخرى او المتحقق فيه كذلك يجوز ان يتحقق مع نقص الامر حاسة
اخرى لبعض الحيوانات وان لم نشعر بها كما ان الاكمه لا يعلم قوة الابصار والعنين لا يتصور
قوة الجماع وابتدا من هذه القوى باللامسة لانها اسم الحواس للحيوان فان قيامه باعتدال
مزاجه فلا بد له من قوة يدرك بها ما ينافي مزاجه ويفسده في كيفيات العناصر ولذلك جعلت
منبثة في جميع جلد الاعضاء وان كانت في جلد باطن الكف اقوى خصوصا في جلد الاصابع و
لا سيما جلد اعلى السبابة قوله فانه يجوز ان يكون قوى كثيرة ... والية ذهب كثير من المحققين
بناء على ما مهدوه في تكثير القوى من ان القوة الواحدة لا يصدر عنها اكثر من واحد فقالوا ان الملموسات مختلفة الاجناس متضادة فلا بد لها من قوى مدركة مختلفة تحكم بالتضاد بينها فاثبتوا
لكل ضدين منها قوة واحدة هي الحاكمة بين الحرارة والبرودة والحاكمة بين الرطوبة واليبوسة
والحاكمة بين الخشونة والملاسة والحاكمة بين اللين والصلابة ومنهم من زاد الحاكمة بين الثقيل
والخفيف قالوا ويجوز ان يكون لبعض القوى باسرها آلة واحدة مشتركة بينها وان يكون هناك
في الآلات انقسام غير محسوس فلهذا توهم اتحاد القوى ويرد عليه ان الحاكم بالتضاد لا بد
ان يدرك الطرفين معا واذا جاز ادراك قوة واحدة للضدين فقد صدر عنها اثنان فلم
لا يجوز ان يكون ثانيا يصدر عنها ما هو اكثر من ذلك وايضا فان الطعوم وكذا الروائح والالوان
اجناس مختلفة متضادة مع اتحاد القوة المدركة لها ولكون التضاد فيما بين الملموسات اكثر لا

لا يجري

لا تجري فيها قوله ويجوز ان يكون قوة واحدة بها يدرك جميع الكيفيات فيكون لقوة واحدة
انفعالات كثيرة من جهات متعددة ولا محذور فيه ... ولا تم فعل هذه القوة الا بالملامسة
اي هذه الآلة اعني اللامسة يتوقف ادراكها المحسوسها على وصول اليها وذلك بالملامسة بين الآلة
اللامسة وهو محل الكيفية الملموسة ولما كانت القوة الذائقة اسم الحواس بعد اللامسة لان الاخص
بها جذب المطعومات الملائمة النافعة كما ان الاخص باللامسة الاحتراز عن المضار وكانت ايضا
اقرب الى اللامسة اذ قد تركب من الطعم واللمس احساس بلا امتياز كما في الحرافة فان سطح اللسان
ينفعل عنها انفعالا لمسيا بالتسخين والاثارة وفي فرد على النفس اثر النوعين معا كاثر واحد بلا تميز
في الحس اورد الذائقة عقيب اللامسة مع تشبيهها في الاحتياج الى الملامسة كما ذكر في الشرح قوله و
بالجملة ينبغي ان يكون عادما للطعم في نفسه ليؤدي طعم المذوق كما هو الى الذائقة فان المريض
اذا كيف لسانه بطعم الخلط الغالب عليه لا يدرك طعوم الاشياء الماكولة والمشروبة الا مشوبة بحكم
الطعم الآخر انه اذا غلب عليه الصفراء ربما ادرك الحلو مرا وتادية صنع الرطوبة منها في جرم
اللسان الى الذائقة للطعوم الى الذائقة اما بان تخالطها اجزاء لطيفة من ذي الطعم ثم تغوص معه
الرطوبة منها في جرم اللسان الى الذائقة فالمحسوس ح هو كيفية ذي الطعم واما بان تتكيف صفح
الرطوبة بالطعم بسبب المجاورة فتغوص وحدها فيكون المحسوس كيفيتها وعلى التقديرين لا واسطة بين
الذائقة ومحسوسها حقيقة بخلاف الابصار المحتاج الى توسط الجسم الشفاف قوله وهو قوة
مودعة في الزائدتين ... يدل على ذلك بطلان القوة الشامة عند فساد مزاج هذا العضو
الاقاع مع سلامة سائر اعضائه قوله وهو بعيد فان المسك اليسير ... يوجد ذلك ان الجسم
ذا الرائحة لا ينتقص وزنه بانتشار روائحه بنسم لسعة التحلل منه مدخل في ادراك الرائحة لان
الرائحة تزداد بتثويره بالدلك وغيره وقد يقال ان نحو التفاح من الشارب يذبل بالشم فدل
على انه قد يكون بالتحلل الا ان الغالب هو الاول اعني تكيف الهواء وايصال الرائحة الى
الخيشوم بلا تحلل واياما كان فلا بد في ادراك الشامة من وصول حامل الرائحة اليها كما في
الذائقة واللامسة وزعم بعضهم ان الرائحة قد تتادى الى الشامة بلا تحلل من ذي
الرائحة ولا استحالة من الهواء المتوسط بل بان ينفعل ذو الرائحة في الشامة من غير ان

ان يشتق في الجسم المتوسط بناء على ما حكي في التعليم الاول من ان الزهرة قد انسلت من مسافة
ما هي فرسخ زائدة حيث حصلت من منازله دقيقة بين اليونانيين مع امتناع ان يتخلل تحت
تلك الجنيب اجزاء تشاغر ما هي فرسخ او ان يبلغ استحالة الهواء الى تلك المسافة ورد بجواز
نقل الرياح روائح الجنيب الى منازل الزهرة فانسلت على انه يجوز ان يكون ادراكها
للجنيب بالباصرة حين تعلقه في الجو العالي قوله ومن الحواس الظاهرة السمع ... المسموع
هو الصوت وعوارضه وسيأتي بيانها وبيان ان سبب الصوت ماذا وانه موجود في الهواء
الكائن في خارج الصماخ وانه يسمع حال وصول حامله الى الصماخ وقرعه للعصبة المفروشة
في سطح جلدة الصلبة وقبل وصوله اليه ايضا اذا كان قريبا منه قوله وهي قوة مودعة
في العصبتين اي في ملتقاهما فانه ياتي من مقدم الدماغ عصبتان مجوفتان يتقاربان حتى
يتلاقيا ويتقاطعا صليبيا ويصير تجويفهما واحدا ثم يتباعدان الى العينين فذلك التجويف
الذي هو في الملتقى اودع فيه القوة الباصرة ويسمى مجمع النور وانما جعلت العصبتان
مجوفتين لاحتياج الى كثرة الروح الحاملة للقوة الباصرة بخلاف ساير الحواس الظاهرة قوله
مدركة للاضواء والالوان اولا وبالذات ... فقيل عليه ان اراد بالادراك
بالذات الادراك بلا ضميمة ينضم الى المدرك فاللون لا يكون مدركا بالذات اذ لا يدركه
البصر الا بعد تكيفه بالضوء وان اراد به ادراك النفس بواسطة البصر من غير ضميمة تعقلية فلا
يكون ادراك الشكل والامور المذكورة معه كذلك والجواب انه اراد بما ذكر ان الضوء
مرئي برؤية متعلقة به ابتداء اي بلا واسطة تكون تتعلق تلك الرؤية به اولا وبالذات
وتعلقها بعينها بالضوء ثانيا وبالعرض على قياس ما عرفت في الاعراض الاولية والاعراض
الثانية وعلى قياس الحركة الذاتية والحركة العرضية وهذه الرؤية اعني رؤية الضوء غير
مشروطة برؤية اولى اخرى وان اللون ايضا مرئي برؤية متعلقة به ابتداء بالنسبة المذكورة
الا انها مشروطة بوجود الرؤية الاولى فاذا راينا لونا مضيئا فهناك رؤيتان احداهما
متعلقة بالضوء اولا وبالذات والاخرى متعلقة باللون كذلك ولهذا انكشف كل
واحد منهما عند الحس انكشافا تاما واما الشكل وما ذكر معه فلا يتعلق بشيء منها رؤية ابتداء

بل الرؤية

بل الرؤية المتعلقة بلون الجسم ابتداء متعلقة بهيئاته ثانيا بمقداره وشكله وحركته وحسنه وقبحه
ورئيت بتلك الرؤية لا برؤية اخرى متعلقة بها ابتداء ولهذا لم ينكشف هذه الاشياء عند الحس
انكشاف الضوء واللون وزعم بعضهم ان سطوح الاجسام الصقلية مرئية بالذات فتامل والعت
قوله لانه لو انتفت الرؤية عنه تعالى ... فقد ورد في الشرع نسبة الرؤية اليه تعالى فذهب
جماعة الى ان رؤيته تعالى كالاشياء التي من شانها ان ترى عبارة عن علمها وذهب الاشاعرة
الى انها هنا اخرى لكنها لا يكون بشرائط الحادثة كما في حقنا اذ لا جارحة هناك قوله ومابازاء الحدقة
انما يكون بالانطباع كانه اراد او بخروج شعاع ليتناول مختار المص من القولين المشهورين
في الابصار قوله المقابلة المخصوصة هي ان يكون المرئي مقابلا للرائي او في حكم المقابل كما
في رؤية الاعراض فانها في حكم محالها المتحيزة بالذات المحاذية للرائي وكما في رؤية الانسان
وجهه في المرآة قوله وعدم البعد المفرط ... هذا الشرط مما يتفاوت بحسب قوة البصر وضعفه
وبحسب عظم المرئي وصغره وبحسب اشراق لون المرئي وتكدره فان قوي البصر قد يرى شيئا
على بعد مخصوص ولا يرى ضعيف البصر على ذلك البعد والمرئي العظيم المقدار قد يرى من بعد
ولا يرى الصغير المقدار من ذلك البعد وما لونه اكثر اشراقا وضوءا يرى من بعد اكثر قوله وعدم
القرب المفرط ... فان المبصر اذا قرب من البصر جدا ينطبق عليه وتلتبس الامور اللطيفة
التي فيه بعضها ببعض بحيث لا يميز البصر بينها وهذا الالتباس يزداد بازدياد القرب حتى اذا
انطبق المبصر بسطح البصر بطل الابصار واما عدم الصغر المفرط فهو شرط يختلف باختلاف قوة
الباصرة وضعفها وباختلاف القرب والبعد كما لا يخفى والحجاب بين الرائي والمرئي مفهوم
اللون او المضيء وكون المرئي كثيفا بمعنى المتلون نفي لما قيل من انه شرط في الرؤية كون
الشيء قابلا للرؤية ولذلك امتنع رؤية الطعوم والروائح والكيفيات الملموسة وفي
هذا الاعتذار تامل وقد يضاف الى هذه الشرائط اخرى هي ملاقاة الحاسة والقصد الى الا
وتوسط الشفاف فصارت شرائط الرؤية عشرة كاملا فلو وقع حصول هذه الشرائط
يجب الرؤية والالزم السفسطة كما ذكره قوله والرؤية تحصل بخروج الشعاع ... المذاهب
المشهورة للحكماء في الابصار ثلثة الاول مذهب الطبيعيين وهو ان الابصار بالانطباع

وهو المحكي عن ارسطو واتباعه كالرئيس وغيره ومعناه ان الابصار انما يحصل بمبدا انطباع صورة
المبصر بتوسط الهواء المشف في الرطوبة الجليدية التي في العين وتاديها الى الحس المشترك قالوا
ان مقابلة المبصر للباصرة يوجب استعدادا تقتضي صورة على الجليدية ولا تكفي البتة صورة ذلك
منفصلا ولا يكفي في الابصار الانطباع في الجليدية والا لرئي شي واحد شيئين لانطباع صورته
في جليدتي العينين بل لا بد من تادي الصورة الى ملتقى العصبتين المجوفتين والى الحس
المشترك ولم يريدوا تادي الصورة من الجليدية الى الملتقى ومنه الى الحس المشترك انتقال
العرض الذي هو الصورة بل ارادوا ان انطباعها في الجليدية معد لفيضان الصورة على
الملتقى وفيضانها عليه معد لفيضانها على الحس المشترك واستدلوا على ذلك بان الانسان
اذا نظر الى قرص الشمس مدة طويلة ثم غمض عينيه فانه يجد من نفسه كانه ينظر اليها ثم نظر الى لون
وكذلك الحال في النظر الى الخضرة الشديدة ثم غمض عينيه فانه يجد من نفسه هذه الحالة واذا امعن
في النظر اليها ثم نظر الى لون اخر لم يره ذلك اللون خالصا بل مختلطا بالخضرة وما ذلك الا لان (تلك)
صورة المرئي في الباصرة وثباتها زمانا واستدلوا ايضا بان المرئي قريبا من الرائي قربا شديدا لا
يرى كما هو واذا ابعد منه يرى اصغر مما هو عليه وكذا ازداد الصغر بازدياد البعد حتى يرى كنقطة
ثم يضمحل بحيث لا يرى وما ذلك الا لان الاقرب ينطبع في جزء اعظم من الجليدية والابعد
في جزء اصغر وبيانه اكثر ذلك بان المرئي اذا كان على بعد منه وحتى من الرائي فان الخطين
الخارجين من البصر الواقعين على طرفي المرئي يحيطان بزاوية عند البصر ترسم فيها صورة المرئي
فاذا بعد المرئي اكثر مما فرض كانت الزاوية التي بين الخطين الخارجين من البصر الواقعين على
طرفي المرئي ح اصغر من الزاوية الاولى كما يشهد به التخيل الصحيح فترسم صورة المرئي في هذه
الزاوية الصغرى فيرى اصغر وكلما تزايد البعد تزايد صغر الزاوية وصغر المرئي حتى يصير الخطان
لشدة قرب احدهما من الآخر عند الباصرة كانهما خط واحد فتفنى الزاوية وتبطل الزاوية وبعكسه
على تصور مقدار الزاوية التي يرتسم فيها صورة المرئي ان يتوهم خطوطا خارجة من البصر الى المرئي على
هيئة مخروط راسه عند الباصرة وقاعدته متصلة بالمرئي فالزاوية المجسمة التي عند راس المخروط هي المحيط
بجزء من الجليدية فلما قد تلك الجزء هو محل ارتسام صورة المرئي وكلما كان بعد المرئي اكثر كان

الزاوية

الزاوية والجزء الواقع من الجليدية فيها اصغر ولا شك ان الشيء المرتسم في الاصغر اصغر من الشيء
المرتسم في الاكبر فلذلك يرى المرئي اصغر قلنا ان التفاوت الواقع في المرئي بحسب ابعاده من
الرائي انما ينضبط اذا جعلنا الزاوية موضعا للابصار فيكون بالانطباع واما اذا جعل
موضعها قاعدة المخروط كما هو على القول بالشعاع فيمتنع ان يرى على مقدار واحد في ابعاده كلها سواء
كانت الزاوية صغيرة اولا ويرد على الدليل الاول ان يقال ان الصورة المرئية اعني الشمس
مثلا باقية في الخيال لا في الباصرة وعلى الثاني انه لا يجوز ان يكون السبب لتفاوت المرئي
بحسب ابعاده امرا اخر سوى ما تخيلتموه واعلم ان المتاخرين فهموا من قول القدماء بان الابصار
انما يكون بانطباع صورة المرئي في الجليدية ان المرئي بالحقيقة هي تلك الصورة فورد عليهم
انه يلزم ان لا يحس بالعظم مقدار الانسان ما هو اكبر من نقطة ناظره اذ لا ينطبع في ناظره ما هو
منه مقدارا فلا يصح منه الحكم على العظيم بالعظم ضرورة توقفه على ادراك المحكوم عليه وايضا
لو كان المبصر هو الصورة المرتسمة في العين لما ادركنا قرب الاشياء وبعد الشيء عنا ولما ابصرناه
حيث هو والصواب انهم ارادوا ان صورة المرئي اذا ارتسمت في العين وتاثرت الباصرة
بها تنبهت النفس خاصة بالمرئي الموجود في الخارج على ما هو في جهة بحسب قربه وبعده فتلك
الصورة آلة للابصار لا انها مبصرة مذهب الرياضيين وهو ان الابصار بخروج شعاع
من العين على هيئة مخروط راسه عند مركز البصر وقاعدته عند سطح المبصر ثم انهم اختلفوا فيما
بينهم فذهب جماعة الى ان ذلك المخروط مصمت وذهب جماعة اخرى الى انه مركب من خطوط
شعاعية مستقيمة اطرافها التي تلي البصر مجتمعة عند مركزه ثم تمتد متفرقة الى المبصر فما انطبق عليه من المبصر
اطراف تلك الخطوط ادركه البصر وما وقع بين اطراف تلك الخطوط لم يدركه ولذلك يخفى على البصر
المسام التي في غاية الدقة في سطوح المبصرات وذهب جماعة ثالثة الى ان الخارج من العين خط
واحد مستقيم فاذا انتهى الى المبصر يتحرك على سطحه في جهتي طوله وعرضه حركة في غاية السرعة
فيحصل الادراك بسببه ويتخيل بحركته هيئة مخروط واستدل على هذا المذهب اعني خروج الشعاع
بان الانسان اذا راى وجهه في المراة فذلك اما لانه ينطبع من الوجه صورة في المراة
ثم ينطبع من تلك الصورة صورة اخرى في العين كما زعم اصحاب الانطباع واما لان الشعاع

الخارج من البصر ينعكس من المرآة بصقالتها الى الوجه فيبصر الوجه ورثبا والاول باطل لان صورة
الوجه لو انطبعت في المرآة او الماء مثلا لانطبعت في موضع معين ولم تتغير عن موضعها بزوال
شيء آخر الا يرى ان الحائط اذا اخضر لانعكاس الضوء عن الخضرة اليه لزم ذلك اللون موضعا
معينا من الجدار ولم يختلف بانتقال الرائي من مكان الى آخر لكنك ترى صورة الشيء يختلف
مكانها في الماء او المرآة بحسب انتقالك فتعين الثاني وهو المطلوب ورد ذلك بان الانطباع
وخروج الشعاع ليسا على طرفي نقيض لينتفيا معا وليس يجب ايضا ان يكون السبب
في كل شيء معلوما لنا على التفصيل فلم لا يجوز ان يكون الصقيل بحيث يكون نسبته الى المرئي كنسبة
العين الى الصقيل سببا لحصول الاحساس بذلك المرئي وان لم نعرف لذلك علة مفصلة
ح مذهب طائفة من الحكماء وهو ان الابصار ليس بالانطباع ولا بخروج الشعاع بل بان
الهواء المشف الذي بين البصر والمرئي يتكيف بكيفية الشعاع الذي في البصر ويصير بذلك
آلة للابصار وهذا المذهب قريب من المذهب الثاني واذا تحققت ما حررناه في تفاصيل
مذاهب الابصار عرفت ان المتبادر من كلام المص انه اختار منها المذهب الثاني القائل
بخروج الشعاع فيتجه عليه ما سنذكره من الاشكال الا ان الشارح اشار الى ما يدل بكلام القائلين
بخروج الشعاع يندفع به تلك الاشكالات وهو انهم ارادوا بما ذكروا ان المرئي اذا قابل
شعاع البصر استعد لان يفيض على سطحه من المبدأ الفياض شعاع يكون ذلك الشعاع على هيئة
مخروط متوهم راسه عند مركز الناظر لكنهم سموا حدوث الشعاع على سطحه بسبب مقابلة العين
خروج الشعاع عن العين اليه مجازا على قياس تسمية حدوث الضوء فيما قابل الشمس بخروج الضوء
عنها اليه وهذا ما يدل صحيح بخروج الشعاع من البصر الا ان الظاهر ان الابصار انما
يكون بذلك الشعاع الواقع على سطح المرئي فينبغي ان يرى على مقدار واحد في جميع الابعاد
ويمكن ان يدفع بان ذلك الشعاع متفاوت فوسطه اقوى من اطرافه فاذا بعد المرئي لم
يرمنه ما ضعف شعاعه واما قول الشارح ان الابصار بزاوية تحدث من تلك الخطوط
عند راس المخروط فمنظور فيه لان ذلك انما يناسب القول بالانطباع كما تقدم او لا ترى
ان القائلين بخروج الشعاع حيث لم يتمكنوا في تفاوت المرئي صغرا وكبرا باختلاف

زوايا

زوايا راس المخروط ضيقا وسعة بل القائل منهم بكون المخروط مصمتا زعم ان ما يلي سهم المخروط
اقوى شعاعا واصدق رؤية فاذا بعد المرئي اختفى عن الباصرة ما وقع عليه اطراف قاعدة المخروط
واما القائل بكون المخروط خطوطا فزعم ان ما بين الخطوط من المرئي ليس بمدرك وكلما كان المرئي ابعد
كان الانفراج فيما بين الخطوط اكثر فالمدرك من المرئي اقل فيرى لذلك اصغر قوله لان الشعاع
ان كان جسما ش القائلون بخروج الشعاع يرد عليهم اشكالات آ ان الشعاع ان
كان عرضا امتنع عليه الحركة والانتقال وان كان جسما امتنع ان يخرج من عيننا على صغرها بل
من عين العصفور جسم متصل يخرق الافلاك الى كرة الثوابت وايضا حركته لا يمكن ان يكون
طبيعية ولا قسرية ولا ارادية لما ذكروا اعترض عليه بانه لم لا يجوز ان يكون حركته الى جهة واحدة
طبيعية والى ما عداها من الجهات قسرية وان لم يكن القاسر معلوما لنا وايضا يجوز ان يكون
حركته ارادية وظهور انتفاء الارادة مسلم بحسب الشهرة دون اليقين ب لو كان
الابصار بخروج الشعاع لوجب تشوشه عند هبوب الرياح وايصالها الشعاع الى ما لا يقابل
الوجه حتى يرى الانسان ما لا يقابله ولا يرى ما يقابله ج لو لم يبصر الا بالشعاع لوجب ان
لا يرى المرئي الا بعد انقضاء زمان يتحرك فيه الشعاع الى المرئي وانا نعلم قطعا انا كلما فتحنا
العين ابصرنا الثوابت انت خبير باندفاع هذه الاشكالات عن ذلك التاويل كما اشرنا
اليه والقائل بتكيف الهواء بكيفية شعاع البصر يرد عليه انا نعلم بالضرورة ان الشعاع الذي
في عين العصفور يستحيل ان يقوى على احالة ما بينه وبين فلك الثوابت بل نقول ان العصفور
او الانسان بل الفيل لو كان بكليته نورا او نارا لم يتصور احالته لما في عشرة فراسخ من الهواء
وانما اطنبنا في هذا المقام بتفصيل المذاهب وايراد بعض الادلة والاعتراضات تشويقا
للمتعلمين الى هذه المباحث التي يسترق اليها طباع الاذكياء ويستطلع على بدائعها ومشربها
الى ابتداع غرائبها والشعاع اذا انعكس من المرئي الى الرائي ابصر وجهه قوله القائلون بخروج
الشعاع زعموا ان الشعاع اذا وقع على صقيل كالمرآة مثلا ينعكس منه الى شيء آخر وضعه
من ذلك الصقيل كوضعه مما وقع عليه الشعاع لان زاوية الانعكاس كزاوية الشعاع
على ما ذكر في المناظر فاذا كان الصقيل مقابلا للوجه بحيث يكون الخطوط الشعاعية الخارجة

من العين فانه على الانعكاس على انفسها فوقعت على وجهه فرى بها وجهه واشتهر ذلك بالانعكاس
فيتوهم انه يراه على الاستقامة كما هو المعتاد ويحسب ان صورة وجهه منطبعة في المرآة وهو باطل
بالسبب الذي ذكرناه ولذلك اذا كان الوجه قريبا من المرآة والخطوط المنعكسة قصيرة يظن ان
صورته قريبة من سطح المرآة واذا كان الوجه بعيدا منها يحسب ان صورته غائرة في عمقها
قوله والسبب في ابصار المرئي الواحد متعددا ... القائلون بالانطباع ذهبوا
الى ان انطباع صورة المرئي في الجليدية شرط في ابصاره والا لرئي الشيء الواحد شيئين
دائما بل لابد من تأدي الصورة من الجليديتين الى ملتقى العصبتين فترتسم فيه صورة واحدة
فيرى بها ذلك الشيء واحدا فان عرض ان لا تتأدى الصورتان من الجليديتين الى الملتقى
دفعة واحدة لاعوجاج عارض في احد العصبتين رئي ذلك الشيء متعددا واما اصحاب الشعاع
فقالوا ان المخروطين الخارجين من العينين ان التقيا بحيث صار سهماهما واما اصحاب
الشعاع خطا واحدا رئي الشيء الواحد واحدا وان تعدد السهمان رئي متعددا لان قوة النور
في سهم المخروط وفي عبارة الشيخ نوع حزازة والظاهر ان يقال فاذا وقع سهما المخروطين
على موضع واحد من المرئي ابصر العينان المرئي واحدا وذلك بان يلتقي السهمان من
عند الرائي وصارا واحدا وان عرض تفرق السهمين عند وصولهما الى المرئي ابصر العينان
المرئي متعددا وذلك اذا لم يلتقيا ولم يتحدا فقد وقع في عبارته لفظ الرائي بدل المرئي في
موضعين قوله شرع في اثبات الحواس الباطنة ... الحواس الظاهرة لكونها ظاهرة
الوجود مستغنية عن الاثبات وانما بحث فيها عن كيفية الاحساس بها كما تقدم واما الحواس الباطنة
فبحث فيها عن اثباتها وتغايرها ومحالها ولا دلالة عقلية على انحصارها فيما الا انا لم نجد ما يك
انفسنا الاحس بعد الحواس الظاهرة وليس في ذلك لانها اما مدرك واما معين له حصرا عقليا لجواز
ان يكون مدرك الصور قوى متعددة على حسب تعدد الصور بتعدد الحواس الظاهرة وان يكون
الاعانة بوجه آخر غير الحفظ والتصرف وان يكون التصرف في الصور بقوة وفي المعاني بقوة اخرى
على قياس ادراكها هذا واما انحصار المدركات بالحواس الباطنة في الصور والمعاني فلان
المدرك اما كلي او جزئي والجزئي اما مجرد او غير مجرد فالكلي والجزئي المجرد كالعقول مثلا مدركان

بالقوة

بالقوة العقلية ويرتسمان في النفس الناطقة واما غير المجرد من الجزئيات فاما ان يمكن ادراكه
بالحواس الظاهرة ويسمى صورة كالمبصرات مثلا او لا ويسمى معنى كالصداقة والعداوة الجزئيتين
المتعلقتين بالمحسوسات مثلا وهما اعني الصورة والمعنى مما يدركان بالحواس الباطنة
قالوا لا شك ان ادراك الصور والمعاني وحفظها والتصرف فيها افعال موجودة
ولما استحال ارتسام الصور والمعاني في النفس الناطقة لكونها جزئية جسمانية فلابد لكل فعل
من هذه الافعال من قوة جسمانية تكون مبدأ له وهذا مما لا سبيل الى انكاره بل الكلام
في ان هذه القوى متعددة بالذات او بالاعتبار قوله لانها مدرك خيالات
المحسوسات الظاهرة اي ترتسم فيها صور المحسوسات بالحواس الظاهرة واشباحها فكان الحواس
الظاهرة كجواسيس لهذه القوة يؤدين مدركاتها اليها فيجتمع الملموسات والمبصرات
والمسموعات والمذوقات والمشمومات باسرها فلذلك سميت بالحس المشترك وهو
ترجمة بنطاسيا باللغة اليونانية وبذلك يمكن للنفس ان يحكم بين المحسوسات
بان الحكم للنفس بالجمع والتفريق بين هذه القوة هي التي بها ادراك المحسوسات الظاهرة التي
هي النفس تحكم بها بين المحسوسات لما عرفت بان الحكم للنفس وان اسناده الى
مجاز فقد بطل قوله فاذن لابد للنفس من قوة غير الحس الظاهر تدرك بها اللون الجزئي والطعم
الجزئي معا وذلك لان الحاكم يجب ان يجتمع عنده ما يتعلق به حكمه واجتماع الاشياء عند
النفس حال حكمها قد يكون بارتسامها كلها فيها كما اذا حكمت بين المعقولات وقد يكون
بارتسام بعضها فيها وارتسام بعض آخر في آلتها كما اذا حكمت قوله على زيد بانه انسان
وقد يكون بارتسامها في آلتين لها كما اذا حكمت على هذا اللون بانه غير هذا الطعم
حاجة الى قوة يجتمع فيها صور المحسوسات الظاهرة ولو اجتمع الا انها لا يجتمع ايضا الى قوة
اخرى يجتمع فيها الجزئي والكلي معا حتى يمكن الحكم بينهما ثم لو كان الحاكم بين المحسوسات
هو الحس كما توهم جماعة لزم ما ذكره اذ ليس في الحواس الظاهرة ما يدرك نوعين من
المحسوسات ليتصور حكمه عليهما فلابد من قوة باطنة تدرك انواع المحسوسات
وتحكم بينها قوله انا نرى القطر النازل ... لا شك ان رؤية ما هو كنقطة خطا

مستقيما او مستديرا انما يكون لاتصال ارتساماتها في الحس على وضع الاستقامة او الا
ستدارة وليس هذا الاتصال في البصر لان ارتسام النقطة وابصارها انما هو بحسب
مقابلتها اياه في حد من حدود المسافة حتى اذا زالت النقطة عن تلك المقابلة زال
ذلك الارتسام والابصار فلا تتصور هناك الارتسامات الابصارية زمانا حتى يتصل
به ارتسامات اخر فيحصل في الباصرة صورة خط مستقيم او مستدير بل لا بد من قوة باطنة
يتصل فيها ارتساماتها الحاصلة في حدود المسافة على صورة الخط ومنهم من زعم انه يجوز
ان يكون اتصال الارتسام في الباصرة بان يرتسم المقابل الثاني قبل ان
يزول المرتسم الاول لقوة ارتسام الاول وسرعة بعث الثاني فيكونان معا
قوله على وجه يتصل الارتسامات اي الارتسامات المتتالية في البصر وفي تلك القوة
يتصل بعضها ببعض في تلك القوة لا في البصر على صورة خط مستقيم او دائرة فيرى النقطة كذلك
على سبيل المشاهدة اي كما يشاهد سائر المبصرات وذلك لقوة الادراك لا على سبيل التخيل
اي لا كما يتخيل الانسان الاشياء في اكثر اوقاته فان التخيل ادراك ضعيف بالقياس الى المشاهدة
ومما ذكرنا علم ان من شاهد النقطة خطا يعلم ان الابصار بالحقيقة انما هو بالحس المشترك
بتوسط الباصرة وكذا ادراك سائر الحواس الظاهرة كما اشرنا اليه قوله المبرسم يرى
ما لا تحقق له ∴ المبرسم وهو من به المرض المسمى بذات الجنب اذا قوي
مرضه وتعطل حواسه الظاهرة لغلبة المرض دون النوم يرى اشياء لا تحقق لها في الخارج على
سبيل المشاهدة دون التخيل فانه قد يرى سباعا او اشخاصا حاضرة عنده ولا يراه
احد ممن سلم حواسه وليس هذه الصورة مرتسمة في بصره اذ لا ترتسم الا الموجود المقابل اياه
ولما كان ادراكها كادراك ما يرتسم من الخارج بلا فرق عند المدرك دل ذلك على ان
الابصار انما هو بالحس المشترك ولما كان الابصار بارتسام الصورة في الحس المشترك
لم يتميز الحال عند المدرك بين ان يرد عليه الصورة من خارج كما هو الغالب وبين ان يرد
عليه الصورة من داخل كالمبرسم فانه لما اشتغل نفسه الناطقة بذاتها ولا المرض بحيث تعطل
حواسه الظاهرة استولت المتخيلة ونقشت في لوح الحس المشترك صورا كانت مخزونة

في الخيال او صورا ركبتها من تلك الصور المخزونة على طبق اشباهها فيه من الخارج ولما
يكن له شعور باشباهها فيه من داخل لم يعرف بينها وبين الصور المنتقشة فيه من خارج
فيحسب الاشياء التي هذه صورها موجودة في الخارج حاضرة عنده كما في الصحو بلا فرق وزعم
بعضهم انه يجوز ان يكون هذه الاشياء موجودة في الخارج في عالم المثال كما يقول به
الاشراقيون ويكون مشاهدتها مشروطة بمثل ذلك المزاج الحاصل للمبرسم او بغيره
من الشرائط قوله والا فينعدم صورة كل واحد من الامرين عند ادراك الاخر
والالتفات اليه ∴ قيل فيه منع ظاهر فان الانسان اذا رأى ماء بالكلية يدرك لونه
وطعمه معا فلم يكن التنافي اي احدهما موجبا لانعدام صورة الاخر قوله لان البرد
والحلاوة قد تنافيان ∴ فان الانسان قد يكون بحيث يدرك المحسوسات في فعلها
ولا يتمكن من حفظها واستثباتها وقد يكون بحيث لا يدركها مع حفظ ما سبق ادراكه
منها فلو كان الادراك والحفظ بقوة واحدة من جهة واحدة لما افترقا اصلا قوله
وهذه المعاني لا يدرك بالحس الظاهر وهو ظاهر ولا بالحس المشترك والخيال اذ لا يرتسم
فيهما الا ما يتادى من الحواس الظاهرة وليست هذه المعاني متادية منها ولا بالقوة
العاقلة لانها النفس الناطقة والا لم يوجد في الحيوانات العجم فلا بد من قوة باطنة غيرها يدرك
بها هذه المعاني الجزئية وهي القوة الوهمية ويرد عليه ان المدرك بصور المحسوسات وبمعانيها
هو النفس الناطقة لا بذاتها لانها جزئية جسمانية بل بقوة جسمانية لكن يجوز ان يكون ادراكها لهما
بواحدة جسمانية كما انها تدرك انواع المحسوسات الظاهرة بقوة واحدة هي الحس المشترك
وقد يستحسن هنا اشارة الى ان تعدد الافعال المنسوبة الى القوى الجسمانية وافتراق بعضها عن
بعض لا يقتضيان تعددها بالذات بل يكفي لهما تغاير الجهات والاعتبارات فتامل وكن
على بصيرة فيما ذكرنا في مباحث القوى الباطنة قوله فتارة تركب الصورة بالصورة ∴
تركب الصورة بالصورة كما في قولك ما اصفر العراد ولهذه النزه وتركيب الصورة بالمعنى
كما في قولك صاحب هذه العراد اصفر اللون وتفصيل الصورة عن الصورة كما في قولك هذا
اللون ليس هذا الطعم وقس على هذا وقد تنازع تركيب الصورة بالصورة كما في تخيل انسان ذي

جناحين وتفصيل الصورة عن الصورة كما في تخيل انسان بلا رأس وتركيب المعنى بالصورة
كما في توهم صداقة عمرو لزيد وتفصيلها عنها كما في سلب صداقة عمرو عنه وهذا القياس قوله
فان الحس المشترك الخ للدماغ بطون ثلثة اعظمها البطن المقدم واصغرها البطن
الاوسط وهو كمنفذ من البطن المقدم الى البطن المؤخر فآلة الحس المشترك هو الروح المصبوب
في مقدم البطن المقدم وآلة الخيال هو الروح المصبوب في مؤخر هذا البطن كما ان في مؤخره ولما كان
الوهم سلطان القوى الجسمانية ومستخدما لسائر القوى الحيوانية كان الدماغ كلها آلة له وان كان
اختصاصه بآخر التجويف الاوسط وآلة المفكرة مقدم التجويف الاوسط وآلة الحافظة مقدم التجويف
الاخير واما مؤخر هذا التجويف فلم يودع فيه شيء من هذه القوى لانه كالحارس منها ك
من الحواس الظاهرة فتكون تلك المصادمات الموجبة لاختلال القوة فانظر الى حكمة الصانع حيث
قدم ما يدرك به الصور الجزئية ووضع بحذائه ما يحفظها واخر ما يدرك به المعاني الجزئية المنتزعة من تلك
الصورة ووضع بحذائه ما يحفظها واقعد المتصرف فيها بينهما فسبحانه ما اعظم شأنه وجلت قدرته وعظمت حكمته
قوله وانما سمي الكتاب فصل هذا الجزء الاول لانا نفرغ في زمان يكون حاله ما لم يسنح الكلام
عن مباحث الجواهر بعون الله وحسن توفيقه قوله مذهب ارسطو ومن تابعه ان الاجناس
العالية لانواع الاعراض المندرجة تحت جنس تسعة وذهبوا ايضا الى ان الجوهر بانواعها مندرج
في جنس واحد هو الجوهر فصار الاجناس من العالية للموجودات الممكنة عشرة وقد صرح بعضهم
بان حصر الاجناس العالية للموجودات الممكنة في المقولات العشر ليس منقولا عن ارسطو بل هو
مما احدثه من بعده قوله ومذهب طائفة اخرى انها ثلثة فيجعل الاجناس العالية عندهم في مقولات
اربع تمكن فيها الترديد بين النفي والاثبات وقد مر في صدر الكتاب كلام في هذا الحصر لا نعيد
ذكره في المذهب الاول بل الحصر فيه استقرائي محض واذا ضبط بالترديد كان التقسيم الاخير جعليا
قطعا قوله ومذهب طائفة انها اربعة فالاجناس العالية عندهم خمسة وهو الذي اختاره صاحب
التلويحات والتقسيم المذكور في هذا المذهب يقتضي اندراج الزمان على تقدير وجوده تحت الكم
وخروجه عن الكم فلا يصح ممن اختاره ان يجعل الكم منقسما الى القار وغيره اعني الزمان والمراد
بقوله اما ان يقبل الاخ الغيرانية موقوف بعقله على تعقل الغير فان الكيف قد يستتبع تصوره

تصور

تصور الغير كالسواد مثلا لكنه لا يتوقف عليه واراد بالاضافة مطلق النسبة ليشمل المقولات
السبع لا النسبة المتكررة كما في المذهب الاول واراد بالجانب التجزي لذاته ليكون في حصر
ذاته بحيث يمكن ان يفرض فيه شيء غير شيء وسيأتي تحقيق هذا المعنى في الكم قوله اي وبقيت الاجناس
العالية من الاعراض في تسعة يريد ان الحصر المستفاد من قوله وتحصر في تسعة ليس راجعا الى الاعراض
كما توهمه العبارة والا كان الحكم بالانحصار منتقضا بالنقطة والوحدة عند القائل بوجودهما
في الخارج فان قلت مما علم وجودهما في الخارج داخلتان في الكيف فلا انتقاض بهما قلت
المشهور في تعريف الكيف كما سيأتي اعتبار قيد فيه جماعة بل ذلك راجع الى مقدر مضاف
موصوف بصفة محصورة اي تنحصر اجناسها العالية في تسعة لا انتقاض بهما لجواز كونهما نوعين من جنسين فكانا
من الاجناس فضلا ان يكونا من الاجناس العالية واعلم ان ههنا مقامات ثلثة الاول
ان الاعراض باسرها مندرجة في هذه التسعة والثاني ان الاعراض الواقعة تحت جنس
مندرجة فيها والثالث ان الاجناس العالية للاعراض منحصرة فيها فالنقض بالوحدة والنقطة
انما يتجه على الاول دون الثالث لما ذكرنا ودون الثاني لما ذكره الشارح من جواز عدم
اندراجهما تحت جنس فتامل قوله واعلم ان تحصيل الخ بيان انحصار الاجناس العالية
للاعراض في هذه التسعة موقوف على كون هذه التسعة اجناسا وعلى كونها غير مندرجة تحت جنس
وعلى كونها شاملة للاجناس تحتها وعلى انه لا جنس عاليا غيرها والاول اعني كونها اجناسا موقوف
على ان اطلاقها على ما تحتها ليس بالاشتراك اللفظي اذ لا يكون هناك حينئذ معنى مشترك حتى يتصور
كونه جنسا ولا على سبيل التشكيك لان المقول بالتشكيك لا يكون ذاتيا لما تحته فلا يكون
جنسا بل اطلاقها على ما تحتها بالتواطؤ وليس مع ذلك كله لا بد ان يكون تمام ماهيات
ايضا من قبيل اطلاق اللوازم المحمولة على ما تحتها بالمواطأة بل من اطلاق الذاتيات
على ما تحتها ومع ذلك كله لا بد ان لا يكون تمام ماهيات ما تحتها من الماهيات بل يكون تمام المشترك
من ماهياته المختلفة حتى يتحقق كونها اجناسا ويمكن المناقشة في كل واحد من الامور المذكورة
وكذا بيانه في كونها غير مندرجة تحت جنس لجواز ان يكون اثنان منها او اكثر مندرجة
في جنس شامل لها واما كونها شاملة للاجناس تحتها فقد منع لجواز كون ما تحته بعضها انواعا

ويجاب بان المراد منها من كونها عالية انها لا جنس فوقها فى زمان يكون بعضها اجناسا
من ذوه وانما لا جنس عاليا عزنا فلا حجة عليه بل غايته عدم الوجدان قال الامام ومنه
الاشياء التى يتوقف عليها انحصار المقولات فى هذه العشرة مما لا سبيل الى تحقيقها قوله فلان
العدد من الكم وليس متقررا مع الامور المقارنة للكثيفة اى العدد عارض للامور
المقارنة للكثيفة اعنى الماديات وعارض ايضا للمجردات العارية عن الكثيفات فقد
وجد الكم مع الكثيفة وبدونها فيكون اعم وجودا منها وكون المجردات عالما مثلا لا ينفى
كونها معروضا للكثيفة لجواز ان لا يكون علمها بحصول صور الاشياء فيها وفيه فى توجيه الكلام
الكثيفة منها لا تقارنها كثيفة وتقارنها عدد فان زيد علمنا بان الكثيف انما لا تقارنها كثيفة و
تقارنها الكثيفة المحضة بالكثيفات اجيب بان العدد يعرض لجميع المقولات ملحق وانما كانت
الكثيفة مع وجود امن الباقى لان الباقى اعراض نسبية لا تقرر لها فى ذوات موضوعاتها الا بعد
الى عدم انطلاق الكثيفة فانها متقررة فى ذات موضوعها مع قطع النظر عن ما عداه قوله يجمع بينهما
حد مشترك عرف حد المشترك بانه ذو وضع بين مقدارين يكون هو بعينه نهاية لاحدهما وبداية
للاخر او نهاية لهما او بداية لهما على اختلاف العبارات باختلاف الاعتبارات فالحد المشترك
من الخطين هو النقطة ومن السطحين هو الخط ومن الجسم هو السطح مع كونهما مقدارين فى انفسهما فيكون
حدا مشتركا بين المقادير والحدود المشتركة بين المقادير يجب كونها مخالفة فى النوع لما هو حدود
لها فالنقطة مخالفة للخط فى الماهية وكذا الخط مخالف للسطح والسطح للجسم وانما وجب هذه المخالفة
لان الحد المشترك يجب كونه بحيث اذا انضم الى احد القسمين لم يزد به اصلا واذا انفصل عنه لم ينقص
شيئا والا لكان الحد المشترك جزءا آخر من المقدار المنقسم فيكون القسمة الى قسمين قسمتها الى ثلثة والى الثلثة
الى اربعة قسمتها الى خمسة وهكذا فالنقطة عرض حال فى الخط والخط فى السطح والسطح فى الجسم ولا نسبة بينهما
فى الكمية فلا يقال مثلا الخط كم هو من السطح ثلثه او ربعه وقد يستبين بان امتناع تركب بعضها من بعض
بوجه آخر فى مباحث الجزء الذى لا يتجزى قوله والكم المتصل الغير القار الذات هو الزمان
فيه ان وجد شئ من اجزاء الزمان لزم اتصال الموجود بالمعدوم وان لم يوجد لزم انحصار
المعدوم بالمعدوم وكلاهما باطل بالبديهة وان اعترض اتصال الاجزاء بعضها ببعض فى الخارج كان من قبيل

الخط ۵

المقدار لا جتماع اجزائه منها كى والجواب انه قد عرفت من ان ذلك الامر المتصل الممتد فى الخيال يحدث او لا
حال العقل وجوده فى الخارج وهم بامتناع اجتماع اجزائه منها كى وهو معنى كونه غير قار وقد يعلم مما يجيئ
ما يرد على الزمان من الاعتراض قوله والكم المنفصل هو العدد قد يعلم فى مباحث الكثيرات بما يدل على
ان الكم المنفصل بالذات هو العدد فقط قوله منها قبول المساواة وقبول عدم المساواة لا شك ان
الاجسام التى هى معروضة للمقادير والاعداد موصوفة بقبول المساواة واللامساواة فان كان اتصافها
بذلك لذواتها كان الاجسام باسرها صغارها وكبارها متساوية فى هذا الاتصاف فيلزم ان يكون الجسم الصغير
مساويا لما يساويه الجسم الكبير لان الصغر والكبر هو ايضا عارض للجسم المتصف بقبول المساواة واللامساواة وقد
يقال هذا الدليل معلول لان تلك القبول ان كان بسبب المقدار وجب ان يساوى المقدار الصغير ما ساوى
المقدار الكبير لاشتراكهما فى المقدار وايضا اذا لم يكن ذلك القبول للجسم لم يلزم ان يكون للمقدار او العدد
ويجاب عن الاول بان قبول المساواة واللامساواة ليس لمطلق المقدار حتى يلزم ما ذكر بل للمقدار الخاص
الذى ليس مشتركا بين الصغير والكبير ولا يمكن ان يقال جاز ان يكون ذلك القبول للجسم الخاص التى هى معروض
للمقدار الخاص لان تلك الجسمية لا تخالف الجسمية الاخرى الا بذلك المقدار وكما ذكروا وقد يجاب عنه بان
انحصار المحل فى الجسم فيما ذكروا والاولى ان يقال ان العقل اذا لاحظ الاعداد والمقادير ولم
يلاحظ معها شيئا آخر امكنه ان يحكم عليها بالمساواة واللامساواة واذا لاحظ شيئا آخر ولم يلاحظ معه
عددا ولا مقدارا لم يمكنه ذلك فيدل على ان قبول المساواة واللامساواة من الاعراض الذاتية الاولية
للكميات واما العرض بغيرها فبتوسطها قوله لانه معنى يوجد فى الشئ باعتبار المساوى واللامساوى
وقد يبين ان العارض بالذات المتساوى واللامتساوى هو الكم فيكون هو ايضا العارض بالذات للمتفاوت فى
الكم ويتوقف على من عرضه الى اصل آخر وهو ان المنع ان الموهم انما يلحق المقدار اذا لاحظ معه مقدارا آخر
اصغر منه فيوصف بانه زائد على الفضل وهو شئ آخر فكونه زائدا بالقياس معنى عرضى عرض باعتبار مساواة
بعض منه لما هو اصغر منه ولولا ذلك لم يكن زائدا او وجود هذا المساوى كان فيه ان يقول ان يكون
المقدار بحيث يعرض معنى عرضى انما هو لاجل عدم مساواة مجموعه من حيث هو بعضه الذى يوجد
الفضل شيئا او لا اذ لولا ذلك لم يمكن ان يعرض شيئا يعرض بعده شئ آخر وجود هذا اللامساوى كما
فى قبول القسمة بالمعنى المذكور وقال فلان الحكم بكون قبول القسمة للكم بواسطة التساوى واللاتساوى

فتنقسم الجسم الى الاقسام للكم اولا وبالذات على معنى انه لا واسطة هناك تكون شيء هو وجود كما
العاقل يسمى عروض السواد للسطح مع كونه عارضا له اولا وبالذات على ما صرح به ساداة الاولى
والثانية او يقول اراد بقوله اولا وبالذات انه عرض ذاتي له لا انه عرض اولي له بحيث لا يكون عروضه
له بتوسط عرض آخر اولى وقال بعضهم قبول المساواة واللامساواة وقع لقبول القسمة المذكورة
لانه اذا فرض في كم اجزاء فاما ان يوجد بازاء كل جزء منه جزء من كم آخر او اكثر او اقل والظاهر ان
ما ذكره هو القابل لما سبق المساواة واللامساواة المقدارية قوله فانه اذا اطلق القسمة
بهذا المعنى عدم المقدار الاول ∴ وذلك لان المقدار الاول لم يكن في محل قابل للفصل اصلا بل كان
متصلا واحدا فاذا طرأ الانفصال لم يكن ذلك المتصل باقيا بالضرورة بل عدم ووجد متصلان
آخران لم يكونا موجودين في ذلك المتصل والا لم يكن متصلا واحدا بل مشتملا بالفعل على جزئين
واذا كان مشتملا عليهما بالفعل فاذا قسم كل واحد من هذين الجزئين الى جزئين آخرين كانا ايضا
موجودين فيه بالفعل ولما لم يكن الانقسام واصلا الى حد تقف عنده وجب ان يكون المقدار الاول مشتملا
على ابعاد غير متناهية بالفعل كما مرت اليه الاشارة وسواء في هذه القسمة المنفكة الحركة والتفرقة لها
الجسم هو الهيولى الباقي بسبب الاتصال والانفصال دون المقدار والصورة الجسمية لورود الحاطط
هذه القسمة كما عرفت الا ان السبب المعد لكون الهيولى قابلا لهذه القسمة هو المقدار اذ لو لم يكن لها مقدار
لم يتصور هناك متصل يرد عليه الانفصال قوله ان يوجد فيه عاد ∴ معنى عده اياه افناؤه
اياه بالقاء ما يساويه عنه مرتين او اكثر والعاد موجود في السطح العدد لان الواحد موجود في جميع الا
عداد وهو يعدها وقد يعد بعض الاعداد بعضا ايضا لا يقال ان الواحد لا يعد غير المتناهي من الا
عداد والا لكان متناهيا لانا نقول انما يلزم تناهيه ان لو عده الواحد مرات متناهية واما اذا
عده مرات لا تتناهى فلا والمقدار يوجد فيه عاد بالنوع اذ كل مقدار يمكن ان يفرض له نصف يعده مرتين
ولا يعده بتلك المرات هكذا توضيح ما ذكره في شرح الملخص من ان المقدار قابل للتنصيف الى غير
ابدا بناء على نفي الجزء والسطح المقدار تنقيص العدد فان العدد غير متناه في طرف الزيادة ومتناه في طرف
النقصان الى الواحد والمقدار بالعكس فانه متناه في طرف الزيادة لوجوب تناهي الابعاد وغير متناه
في طرف النقصان لما وجب كون المقدار قابلا للتجزئة وحيث كونه قابلا للتجزئة لما عرفت من ان

التنصيف

التنصيف وتنصيف العدد والعدد ومبدأه الواحد فلا يقبل المقدار فلان لا يوجد فيه واحد عاد وما علا
المقدار العدد لا يتصور فيه قبول فرض العاد الا بملاحظة احدهما فقد تبين ان للكم مطلقا خواص ثلثا
يختص بها من الاعداد والمقادير يعرض لها اولا وبالذات ولما عداها بتوسطها واما العرض قوله
فالكم الذاتي هذا هو الذي عد من المقولات في اما الكم العرضي فلا ارتباط بالكم الذاتي تصح لا جزاء ايضا
عليه وهو اما حال في الكم بالذات او محل له او حال في محله واما متعلق بما يعرض له الكم بالذات ما ذكره و
هذه القلة والكثرة فالاضافة احترازا عن الكثرة المختصة التي هي العدد التي نفسه وقوله او هذه المسا صح
اكثر محل بطلان مثنيا ما ذكره على ما هو الظاهر انما هو للعدد الحال فيها فيكون مثالا للقسم الثاني
اعني ما يكون محلا للكم بالذات كالعدد الحال في محلها اعني الاجسام كما اعتبره الشارح فجعله مثالا للقسم
الثالث وان جعل الساعة حالا في السطح اولا وبالذات على ما هو المشهور كان قوله هذا الساعة طويل
او قصير مثالا للقسم الاول واما مثل قوله فلان الزمان كم متصل بالعرض وذلك لانطباقه على الحركة المنطبقة
على المسافة فان مقدار الزمان اعني الزمان والحركة والمسافة متطابقة اذا فرض في احدهما جزء العرض
في كل واحد من الاخرين جزء والمسافة كم بالذات فالزمان بواسطة انطباقه على الكم المتصل بالذات اعني
المسافة كم متصل بالعرض وبواسطة التجزئة كم منفصل بالعرض مع كونه في حد ذاته كما متصلا فان قلت
المنطبق على الكم بالذات قسم من الكم بالعرض خارج عن الاقسام الاربعة المذكورة قلت هو كذلك
لكنه يمكن جعل الانطباق بمنزلة الحلول فيرجع اليها واعلم انه قد يعرض الكم المتصل بالذات للكم المنفصل
بالذات كما في ولما حصل عشرات فيصير المنفصل بالذات متصلا بالعرض ولا استحالة في ذلك للتغاير
بين العارض والمعروض ولو بالشخص قوله وهو عدم قبول التضاد ∴ واما كان خاصة اضافية
للكم لان غيره ايضا كذلك مثلا لا يقبل التضاد كما هو المشهور واستدل له بانه يعرض بعض انواع الكم
لبعض يدل على انتفاء التضاد من العوارض والموضوعات لان احد الضدين لا يكون عارضا للآخر
ولا يدل على انتفاء التضاد من خطين او من سطحين او من جسمين فان كل واحد من الخط والسطح والجسم نوع
من انواع لا يعرض بعضها لبعض فالاستدلال بان هذه الانواع لا يتحد في الموضوع فان الخط المستقيم
والمستدير والمنحني لا يحل شيء منها في محل الآخر وكذا الحال في انواع السطوح والاجسام كان يسدا لا
الشرط لا يحصول التنافي على انه قد يسلم امتناع التوارد على موضوع واحد وقوله فلان الكم المنفصل

بعض انواعه مقوم بالبعض منافٍ لما تقدم من ان تقوم الاعداد انما هو بالوحدات لا بالاعداد التي
تحتها قوله فان الموضوع القريب للجسم التعليمي الجسم الطبيعي وللسطح الجسم التعليمي وللخط السطح بحجة على
ما ورد على الاستدلال المعروض وايرادها ما دل على انتفاء التضاد من الخط والسطح ومن الخط والجسم
ومن السطح والجسم لا على انتفائه من انواع واحد منها فجاز ان يتضاد مثلا الخطان المتقاطعان المتساويان
في الصغر والكبر الواردان على موضوع واحد على التعاقب تضادا مشهوريا كما في المحاكمات والكاشف
المستشفى وانما قيد الموضوع بالقريب لان السطح حال في الجسم الطبيعي ايضا لكن بواسطة التعليمي والخط
ايضا حال فيه بواسطتها وفي التعليمي بواسطة السطح الا ان المعتبر في التضاد هو الموضوع القريب قوله
ولا يكون شيء نوع منه من العدد ولا شيء منها ارض عادة الكلام هذا استدلال على انتفاء التضاد الحقيقي
وحده قوله ولو وصف الكم بالزيادة والنقصان فيقدر حال بحث التساوي الذي هو قسيم التفاوت في
وقد عرف انهما اي التفاوت والتساوي من الخواص المطلقة للكم بالذات والكثرة قد يكون حصته من
العدد بعينها وقد يكون اضافة منها بالقلة وكما وصف الفعل الخط بالزيادة ولم يعرف بشدة
دل على ان الشدة معنى مغاير للزيادة فلا يرد ما يقال من انه لو صح النزاع من الخط لصدق حقيقة
من بعض النزاع لان زيادة عليه ليست الا زيادة في بعض الخط لما لزم محل كما يقال هذا السواد
اشد في سواد من ذلك السواد الزيادة عليه في نفس السواد به قوله وهو ان تصور المقدار
من حيث هو مقدار * المقدار لا يفارق المادة في الخارج الا عند القائلين بوجود البعد المجرد
لكنه يفارقها في الذهن بجواز ان يتعقل المقدار مع الذهول عن جميع المواد فاذا تعقلنا الشيء اعني
المقدار الممتد في الجهات الثلث من غير ان يلتفت لشيء من المواد وانما كان ذلك المتعقل جسما تعليميا
ثم انه لا يمكننا ان نتعقل الا متناهيا لان البرهان الدال على تناهي الابعاد يدل على تناهيها في الذهن
لان الامتداد المخصوص المتعقل لا يرتسم الا في الاجسام فيجب تناهيه فيجب تناهي الامتداد بل نقول
الادلة المذكورة في تناهي الابعاد جارية في الامتداد الشخصي المتعقل اذا كان غير متناه بلا فرق
لا يقال اذا امتنع تصور المقدار الذي لا يتناهى امتنع الحكم عليه بامتناع وجوده لانا نقول
الممتنع تصور امتداد شخصي غير متناه لا تصور امتداد لا يتناهى على وجه كلي فالممتنع هو المتعقل لا المستقل واذا
تحمل الجسم التعليمي متناهيا كان متناهيا كان سطح فاذا تعقل ذلك السطح من غير التفات الى الكم واعراضه

كان

كان ذلك المتعقل سطحا تعليميا وكذا الخط وانما سميت العلوم الرياضية الباحثة عن احوال الكميات المتصلة
والمنفصلة اعني الهندسة والحساب تعليمية ورياضية لانهم كانوا يبتدئون بها في التعليم ورياضة النفوس
ما مسائله بالمحسوسات وبعدها عن الغلط فانها علوم يقينية منتظمة لما يحصل التكرر فيها قوله ولم يمكن ان يوجد
خط لا في شيء * اي يمكن ان يتعقل بعد ممتد في الجهات مجردا عما عداه ولا يمكن ان يتعقل بعد ممتد في جهتي
الطول والعرض مجردا عن الامتداد العمقي بالمرة بل لا بد ان يتعقل عمق ما وان كان قليلا جدا فيكون
المتعقل جسما لا سطحا ولا يمكن ايضا ان يتعقل بعد ممتد في جهة واحدة فقط بل لا بد ان يتعقل له امتداد عرضي
او عمقي ايضا فيكون المتعقل على هذا التقدير ايضا جسما لا خطا بل نقول لا يمكن تعقل النقطة بل لا بد
ان يتعقل لها امتداد ما وان كان قليلا جدا في الطول مع العرض والعمق ايضا فيكون المتعقل جسما صغيرا
فهذه الامور اعني النقطة والخط والسطح يمكن تصورها على وجه كلي ولا يمكن تعقلها بخلاف الجسم فانه يمكن
تصوره وتعقله ويشهد بذلك كله الوجدان الصحيح قوله فاقام دليلا عاما في الجميع * قد يناقش
الى ان ضميره عرضه راجع الى الكم مطلقا فيتناول جميع انواعه قوله لما كلف بيتي الجوهرية تمامها
في جواب ما هو بالنسبة اليها * اورد عليه ان بطلان التالي ممنوع حتى يقوم عليه برهان ولا ما ذكره
من ثبات هذه الامور مما يخلف عنه الجوهر فجاز ان يكون من قبيل الخواص التي لا يقال عليها في جواب
ما هو قوله مع تبدل المقادير بحسب تبدل الاشكال * لا شك ان مقادير الشمعة تتبدل مع وقت
تبدل اشكالها فانها اذا دورت كان لها امتداد مخصوص ممتد في الجهات الثلث على نسق واحد بحيث يمكن
ان يفرض داخلها نقطة تتساوى الخطوط الخارجة منها الى سطحها واذا كعبت كان لها مقدار على غير ذلك النسق
واذا طولت تتفاوت مقاديرها بحسب اختلاف الطول مع ان الشمعة المتشخصة باقية بعينها في هذه الحالات
كلها ما لم يطرأ عليها انفصال فذلك المتبدل ليس هو وحده وحدة ولا متصلا لطواريه كالشكل بل ما هو
مع وليس جوهرا وانما كان جوهرا لما تبدل بتشخصه بعد ضرورة انتفاء الكل بانتفاء الجزء فهو عرض
سار فيها في جميع جهاتها وهو الجسم التعليمي فقد ثبت وجوده وعرضيته وقد يرد ان الاستدلال بهذا على وجود
الجسم ان لو يوارد الاشكال على الجسم المفترض حدوده مع بقائه بتشخصه وهو ممنوع واما الشمعة
فهي مركبة من اجزاء بالفعل متى اذ ضاع تلك الاجزاء على وفق هذا الاشكال واذا سلم وجود الجسم التعليمي و
تواردها على شخص واحد بعينه كان اسما عرضيا في غاية الظهور واما من زعم ان الجسم التعليمي القائم

بالشمعة واحدة لا تتبدل هي اصلا بل يزول عنه سطح واشكال مختلفة كما ذكرناه من ان المشهد ليس
متعلقا بظواهر الشمعة بل باعماقها قوله وما يكون اشارة حسية منتهيا الى الرفع لا يكون متوهما قد تقدم
ان هذا انما يصح اذا كان ذلك الشيء متصورا بالكنه واما اذا كان متصورا بوجه ما فيجوز ان يشار اليه حسا مع كونه
بالرمان اولا ترى انهم استدلوا على جوهرية النفس الناطقة مع زعمهم ان الحكم حسي لها واحترزوا عن ذلك
بانها متصورة بوجه ما لا بكنهها والاولى ان يقال ان السطح لا يكون من موهومات الجسم لانه عبارة عن انقطاع
الجسم وانتهائه فهو امر عدمي فلا يكون جزءا لامر موجود فلا يكون السطح القائم بالجسم بواسطة الامر العدمي
الخارج عنه جزءا له ايضا واما استدلاله على عرضية الخط بان الجسم كما تكون متوهما لاحظ فلا يكون موهوما لجزء
عليه انه يدل على ان الخط ليس جزءا للجسم مطلقا ولا للجسم الذي لم يوجد فيه خط ولا يدل على انه ليس جزءا
للجسم الذي وجد فيه وقد يستدل تارة على عرضية السطح والخط والنقطة بانها صفات للجسم التعليمي الذي هو عرض
فهي اعراض اولى وتارة بان هذه الامور على تقدير وجودها يستحيل كونها جواهر لما تقدم من استحالة
الجزء وما هو في حكمه فيكون اعراضا والزمان تكون مقدارا للحركة فانها تكون عرضا لان القائم بالعرض
عرض وكذا المستقيم ما اذا كانت عرضا تكون عرضا فضلا كالعدد واما اذا كان بعض الاجزاء فقط عرضا فلا
يلزم كونه عرضا كالسرير على ما قيل قوله السطح طرف الجسم الجسم اذا انتهى احد امتداداته فقط كان
هناك امر ممتد في جهتين بالضرورة ولا يمكن ان يكون جزءا من الجسم مطلقا لان كل جزء من الجسم يجب امتداده
في جميع جهاته فهو عرض حال في السطح ويتوسط في الجسم التعليمي ويتوسطها في الجسم الطبيعي تارة وبلا واسطة
والسطح اذا انتهى في احد امتداديه كان هناك امر ممتد في جهة واحدة بالضرورة ولا يكون جزءا
من السطح لان كل جزء من السطح ممتد في جهتين بل هو عرض حال في السطح ويتوسط في الجسم التعليمي ويتوسطهما
في الجسم الطبيعي وقس على ذلك حال النقطة اقوى ما استدلوا به على وجود هذه الاطراف ان الجسمين الملاقيين
لا ينفصل شيء منهما اعني ان يكون كل منهما متصلا في حد ذاته اذا تلاقيا بظواهرهما طولا وعرضا فلا بد
لكل واحد منهما الاخر لا يكون بعده وما لا يحاذي تلاقي الموجودين بعدم بل موجود ممتد في الطول
والعرض وهو ظاهر دون العمق والا لزم تداخل العمقين واما كون التلاقي بنصف ما فرض انهما تلاقيا
عليه وقس على ذلك اثبات الخط بتلاقي السطوح واثبات النقطة بتلاقي الخطين وهذا ما وعدنا في مباحث
الجزء الذي لا يتجزى قوله لا امتناع ان يكون للاعدام ذوات اوضاع فصل الاعدام قد

اليه تبعا لمحله لو كانت راى هذا المعنى بواسطة الاشارة الى الاعمق فلم لا يكون الاطراف كذلك قوله سمي ثم
امورا لم يرد به ان كل واحد منها متحقق في الخارج موجود فيه لان الانقطاع وان كان بمعنى انه حاصل
بالمصدر ليس موجودا خارجيا وان الصفة للجسم القضاي مستمرة وكذا الاضافة العارضة له بل اراد بالتحقق
ما يعم الوجود الخارجي وحصول الشيء لغيره بمعنى اتصافه بذلك الغير وقوله وفيها اضافة عارضة تارة
للانقطاع وتارة للسطح مع قوله فيكون السطح مضافا بالنهاية التي هي عدم مع نوع من الاضافة فيه من
ان هناك اضافة واحدة تعرض للانقطاع فيصير مضافا بها مشهورا بالجسم اعني فيصير نهاية للجسم ويصير الجسم
ذا نهاية فيضاف كل منهما الى الاخر من حيث هو مضاف له فيقال النهاية نهاية لذي النهاية وذو النهاية ذو
نهاية للنهاية ثم ان ذلك الانقطاع المأخوذ مع تلك الاضافة اعني النهاية يصير السطح فيصير السطح مضافا
مشهورا بالجسم فالنهاية العارضة للسطح تشتمل على معنى عدمي هو الانقطاع مع نوع من الاضافة واما [illegible]
السطح بالنهاية لان الجسم ينتهي بسطح عنده فهو نهاية بمعنى انه منتهى به ومنقطع عنده واما كونه مالنهاية
والنهاية مضافا مشهورا فلان هذه الاضافة من الخارج من خواص المضاف المشهوري دون الحقيقي كما
سيأتي قوله وما قيل ان الاطراف هو مبتدأ خبره قوله فباطل واراد بقوله ان الاطراف
ليست بذوات ان السطوح والخطوط والنقط ليست الا نهايات والانقطاعات حتى تكون عدمية بل
امور موجودة في الخارج معروضة للانقطاعات كما ذكرناه والجواب عن الثاني والثالث فظاهر مما
ما قد عرفت على الاعادة وقد عرفت ان الساري واللاساري بمعنى السلب يوصف به الكم ونحوه عدم الملكة من
الاعراض الذاتية للكم لا يوصف بهما غيره الا تبعا وان اللاساري بمعنى السلب يوصف به الكم وغيره
فلا يكون عرضا ذاتيا شيء منها قوله ولا يمكن عدها من الموجودات العشر هذا ظاهر على رأي من
لا يجوز تركب الماهية من امرين بينهما وبين امور متباينة واما على رأي من جوزه فلا اذ يجوز تركب بعضها
من بعضها من الامور المتباينة فيجب تحريرها بما قوله فالوضع يمتاز عن الجوهر وذلك
لان ما عدا الوضع من هذه الجواهر [illegible] والنقط عن الكيف هو المشهور لكن الشريف ومنهم من
الزم كونها من الكيف كما هو مذهب قولهم الوضع اما ان يقتضي لذاته القسمة او اللاقسمة والثالث
هو الكيف قوله وانما عد الاقتضاء بالذات اي اقتضاء اللاقسمة كما يدل على قوله تصريح والكيفيات
التي تقتضي اللاقسمة بالواسطة وقد يتوهم هذا القيد بالاقتضاء مطلقا ويكون فائدته في اقتضاء القسمة

الاحتراز عن خروج الكيفيات المستعدة بسبب حلولها في الكيفيات او في محالها فانها تسمى التصرف في محالها لكن بواسطة
الكيفيات لا اولا وبالذات وهو مدفوع بان الامضاء هناك اصلا فلا حاجة الى التقييد قطعا قوله عرض
الاعراض النسبية ∴ هذا اعلى ما نقل الامام على راي من يجعل النسبة داخلة لتلك الاعراض واما على المذهب
المشهور وهو ان النسبة لازمة لها فلا وذلك لانه اراد بتوقف تصوره على تصور غيره ان يكون عروضه
بالقياس الى غيره فيتوقف تعقله على تعقل ذلك الغير كالابوة والبنوة ولو اراد هذا التوقف مطلقا لم يصح لان
كل ممكن جوهر كان او عرضا نسبيا او غيره فان تصوره يتوقف على تصور غيره اعني جزؤه ولا يشكل الاعراض
النسبية انما تكون عارضة لمحالها بالقياس الى غيرها اذ الاضافات نسب مخصوصة واما الكيفيات فهي نسب
مخصوصة فلان الرابع اعني الهيأة العارضة للشيء بسبب احاطة الحدود الاربعة يتوقف تصوره على
تصور الحدود والمحيط اذ احاطة الشيء بالشيء عروض للشيء بالقياس الى غيره واعلم انهم صرحوا بان
بعض اقسام الكيف قد يوجب تصوره تصور غيره وان لم يتوقف عليه كالاستقامة والانحناء فانه لا يمكن
تعقلها الا في محل وكالادراك والقدرة والشهوة والغضب فان تصورها يوجب تصور متعلق تصورها
فيمكن ان يقال ان الرابع يوجب تصور الحدود والمحيط ولا يتوقف عليه فلا حاجة حينئذ الى ادخاله في
غير الموقف لما ذكروا اما عدا الكل والجزء فيستند الى ما خارج لكن الاعراض النسبية على المذهب
المشهور ليست واردة على التوقف اذ يقال ان تصورها يوجب تصور غيرها ويستلزمه ولا يتوقف
عليه قوله وذلك لان الكيف ∴ هذا الحصر اشارة الى ضبط استقرائي لا حصر عقلي لان حصول
الكيف اذا لم ينحصر في ذوات الانفس ولا في الكميات لم يكن ما سبقها من الاستعداد كانت كيفية محسوسة
وهو غير معلوم لجواز ان يستوي فلم يوجد غيرها فان قلت لعله اراد بالفعل ما لا يكون استعدادا والحصر
فيهما ظاهر قلت كون الفعل بهذا المعنى منحصرا في الكيفيات المحسوسة ممنوع وكذا الحال اذا جعل الكيف
اما ان يكون مختصا بالكم كالزوجية والتربيع اولا والثاني اما ان يكون محسوسا باحدى الحواس الظاهرة اولا
وغير المحسوس اما ان يكون استعدادا نحو الكمال كالقوة واللاقوة او يكون كمالا كالحال والملكة قوله لكن
من شأن نوع الحرارة ان يحدث ايضا بالانفعال الذي هو المزاج ∴ قال الامام من شأن الحرارة والبرودة
ان تحدثا بالمزاج واما ان الرطوبة واليبوسة من شأنهما ذلك فهذا كلام لكن الشكل ليس كما ذكر بالاتفاق
قوله الثاني انها تحدث منها انفعالات في الحواس اي ينفعل عنها الحواس اولا ولو لم يعتبر الاولية دخلت فيها

الاشكال

الاشكال والحركات وغيرها الا ان الثقل والخفة مع انهما من المحسوسات لا اول كالكمال
الثاني حذف قيد الاولية احترازا عن خروج الخفة والثقل اولا عن حدوث الانفعال عنها مطلقا
كافة في وجه تسميتها بالانفعاليات لا في وجه التسمية الاطراد فالكيفيات المحسوسة لها مع انها احدها
بالمتابعة شخصا او نوعا والثاني بالمنوعية فلذلك نسبت اليه قوله ونعني باسم الامر الذي
هو في التجدد والتغير ∴ قال الانفعال بمعناه الاصلي امر سيال فيه تجدد وتغير فسمي به وجعل اسما
للكيفيات المحسوسات التي هي غير سريعة الزوال بهذه المناسبة وقال بعض من اسم هيئاتي وظل
الباقي عليها تنبيها على بقائها قوله وهذه الكيفيات مغايرة للاشكال ∴ زعم
جمع من الاوائل ان هذه الكيفيات نفس الاشكال فالوان الاجسام تنتهي بتحليلها الى اجزاء
صلبة قابلة للانقسام الوهمي دون الانقسام الفعلي وزعموا ان تلك الاجزاء تتخالف بالاشكال
فالاجزاء التي يحيط بها اربع مثلثات تكون محددة الاطراف مفرقة لاتصال العضو فتحس منها
بالحرارة والاجزاء التي يحيط بها ستة مربعات تكون غليظة الاطراف غير نافذة في العضو
فتحس منها بالبرودة وكذا الحال في الطعوم فان الجزء الذي يقطع العضو الى اجزاء صغار ويكون شديد
التفرق هو الحرافة والجزء الذي يلاقي بسطح السطح هو الحلو وكذلك الحال في الالوان فان الجزء الذي
يحصل منه شعاع مفرق للبصر هو الابيض والذي يحصل منه شعاع جامع للبصر هو الاسود ويحصل
من اختلاط هذين النوعين من الشعاع الالوان المتوسطة من السواد والبياض وقال جماعة من
المتكلمين ليس في النار حرارة ولكن الله تعالى اجرى عادته بخلق الحرارة في العضو عند مماسة النار
وكذا الكلام في الطعوم والروائح والالوان قال الامام ان ثبوت هذه الكيفيات من اجلى العلوم الضرورية
والاستدلال على الضروريات عبث لكن المشايخ ابطلوا قول القدماء والاكثرون بوجهين احدهما ان الاشكال
ملموسة اي مدركة باللمس كالحد والالوان والطعوم والروائح غير مدركة باللمس اصلا فالاشكال
مغايرة لها واما قوله ان الملموس كاذب بالسمع ما قيل من ان الاشكال ملموسة لان الملموس
هو السطوح واما الهيأة الحاصلة من احاطتها فغير ملموسة حال فسخ يدعي ان الاشكال ليست
الكيفيات بل يقول ان اختلاف الاشكال يوجب حصول هذه الكيفيات في الحواس والمحسوس هو تلك الهيئات
فقط ولا امتناع في ان يكون اختلاف الاشكال معدا لادراك البصر امرا ولادراك اللمس امرا آخر وليس في

المحسوس م

الخارج كيفية محسوسة مغايرة لنفس الشكل وما ذكرتم من المقايسة لا يدل على ثبوتها اصلا بل تلك الهيئات التي تحصل
في الحواس ليست نفس الاشكال لان الاشكال المحسوسة والهيئات الحاصلة في الباصرة والذائقة والشامة
ليست ملموسة واذا جاز وجود كيفيات مغايرة للاشكال في الحواس جاز وجودها في الاجسام الخارجية وورد
هذا الجواب منع الملازمة وعلى تقدير تسليمها لزم جواز ثبوت كيفيات في الاجسام الخارجية لا ثبوتها
قوله والوجه الثاني لابطال قول القدماء هو ان هذه الكيفيات اعني الالوان والطعوم والروائح والحرارة
وانواعها متضادة والاشكال ليست متضادة واعترض عليه بانه ان اراد بالتضاد التضاد المشهوري
فلا نسلم ان الاشكال غير متضادة بهذا المعنى وان اراد به التضاد الحقيقي فهو في الكيفيات انما يكون بين
الاطراف فلا نسلم ما ذكره وان لا يكون الاشكال كيفيات في الاطراف فجاز ان يكون كيفيات في الاوساط
ويمكن ان يجاب عنه بان جنس الاشكال ليس فيه تضاد حقيقي واجناس تلك الكيفيات فيها تضاد حقيقي فتغايرا
ان قطعا قوله والمزاج لا يحصل بدون صنع الكيفيات لا معنى للمزاج الا الكيفية الحاصلة من تفاعل
الحار والبارد مثلا التي يستسخن بالقياس الى البرودة وتستبرد بالقياس الى الحرارة فهي بالحقيقة من جنس
الحرارة والبرودة فيكون كيفية ملموسة والطعوم والروائح والالوان ليست من الكيفيات الملموسة
لا نعلم بالنسبة الى كل حيوان قوله الملموسات تسمى اوائل المحسوسات لوجهين احدهما ان القوة اللامسة
تعم جميع الحيوانات فلا يخلو حيوان عن هذه القوة وقد يخلو عن سائر الحواس الظاهرة كالخلد الذي لا بصر له
للمشاعر الاربعة كالخلد الفاقد لحاسة البصر والسمع وذلك ان بقاء الحيوان باعتدال مزاجه فلا بد له
الاحتراز عن الكيفيات المنافية اياه وذلك بادراكها فالحكمة تقتضي ان لا يخلو حيوان عن هذه القوة واما
سائر المشاعر فليست بهذه المرتبة من الضرورة فجاز الخلو عنها واعترض بان جواز الخلو لا يستلزم وقوعه
واما تلك الحيوانات فجاز ان يكون شاعرة بضعف جدا لا تستوعبه بالمرة ولو اكتفى بالاعمية لكفى وقد تشتمه
والعدو الثاني ان الاجسام العنصرية قد تخلو عن الكيفيات المبصرة والمسموعة والمذوقة والمشمومة
ولا يخلو عن الكيفيات الملموسة والحكم في ذلك ان الابصار ربما توقف على توسط جسم فلا بد ان يكون
ذلك الجسم خاليا عن الكيفية المبصرة والا لاشتغلت الحاسة بكيفيته فلا يدرك كيفية الجسم الاخر على ما ينبغي وكذلك الذوق
يتوقف على تكيف الرطوبة اللعابية بطعم ذي الطعم او اختلاطها بشيء من اجزائه واتصالها اياه لتنفذ في القوة
الذائقة فلا بد من خلو تلك الرطوبة عن الكيفية المذوقة والا لم يحصل الاحساس التام بذلك الطعم بل يحس

بطعم مركب وكذا الشم يتوقف على جسم يتكيف بكيفية ذي الرائحة او يختلط باجزائه فلا بد من خلو ذلك الجسم في نفسه
عن الرائحة لما ذكرناه وكذا السمع يتوقف على توسط جسم يحمل الصوت اليه فلا بد ان يكون في نفسه خاليا عن الصوت
والا لم يحصل كما ينبغي ولم يحصل الاحساس التام واما اللمس فلا حاجة الى متوسط حتى يلزم خلوه عن الكيفية الملموسة
قوله واوائل الملموسات كان الملموسات اوائل المحسوسات لما عرفت كذلك هذه الكيفيات الاربع
اوائل الملموسات لتوقفها على البسائط العنصرية وتحصل المركبات منها بتوسط المزاج المتنوع على هذه الاربع
ولان تلك البسائط لا يخلو عن هذين الجنسين اعني جنس الحرارة والبرودة وما يتوسطها وهو الفعل وجنس الرطوبة
واليبوسة وما يتوسطها وهو الانفعال واما الملموسات الباقية فاما ان يخلو عنها تلك الاجسام او يكون
منتهية عند الاعتبار الى هذه الاربع ولانها مدركة باللمس اولا وبالذات وما عداها مدرك بتوسطها فان قيل
من ان الخشونة والملاسة ملموستان بلا توسط فهذه كيفيات عرضية باعتبار الوضع عند بعضهم واللطافة يطلق
بالاشتراك على معان اربعة رقة القوام وسهولة الانقسام الى اجزاء صغيرة وعدم الستر عما وراءه والتلف
والشفافية والكثافة يطلق على مقابلات هذه المعاني وذكر بعضهم ان اللطافة بالمعنى الاول من جنس الرطوبة و
بالمعاني الباقية ليست من الملموسات وقد مر تفسير الشاشة والوجه وسيأتي الكلام في البلة والجفاف
والخفة والثقل قوله بالنسبة لهذه الاربعة مع ذلك يجوز وجودها في بسيط او مركب فلا يستعان
الدوران لا يفيد يقينا كليا قوله عبر عنه بالتعريف بالحد والرسم اولا لانها اظهر من المحسوسات اعترض عليه بان
المحسوس هو جزئيات الحرارة مثلا لا ماهيتها الكلية فان الحس لا يفيد سوى ثبوتها لهذا الحار ان يعرف بالاحوال التي هي
والجواب ان ادراك جزئياتها بعد الحس لها والماهية الكلية على وجه لا يستلزم شيئا في تعريفها وهو من اصعب
اعترف بان الاحساس بجزئياتها ثابت الحرارة بعد عدم ماهيتها بوجه لا يمكن تحصيل شيء من التعريفات التي
يتوهم صحتها قوله بل تعرضوا لبيان احكامها فالمقصود هو التصديق لا التصور وذلك لا ينافي التنبيه
بذكر خواصها على مفهومات اسمائها لان التعريفات اللفظية لا تفيد تصورا كما عرفت قوله من شأنها جمع
المتشاكلات وتفريق المختلفات وذلك اذا اثرت في الجسم المركب الذي لا يكون بالطا شديد الالتحام
وقد سكن اثرها كما اذا اثرت في الجسم البسيط كالماء فانه يفصل عنه اجزاء مائية بالتبخير ويتصاعد الى مكان
الهواء فيختلط به فيفترق المتشاكلات وجمعت المختلفات قوله فالالطف اقبل للتصعيد وذلك
لان الالطف سائر اسرع من المستحيل فيحدث التبخير المنتشر للحرارة الى بعض صور محلها فادام التحام اجزائه

المركب شديد الاتصال الا لطف وصعد فالفعل الاولى للحرارة هو احداث الخفة بالاعداد فيتبعه التصعيد
الموجب للتفريق ثم الاجتماع بعد ذلك بمقتضى طبايعها ولما كانت الحرارة فرغلها تفريق طبايع الاجزاء عن
مقتضاها بسبب ذلك المقتضى الى الحرارة واذا كان الالتحام من الاجزاء شديدا بان يكون اللطيف والكثيف
قريبين من الاعتدال وقوى باثر الحرارة حدثت حركة دورية كما في الذهب فان النار لا تفرق بين الملازم
من بساطة فاذا مال اللطيف الى الصعود جذبه الكثيف الى الانحدار فيحدث حركة دورية وان كان اللطيف غالبا
كما في النحاس الممتزج بالنوشادر ربما يحكم عليه وعما يصعد بالكلية اذا قوى باثر الحرارة فيه وان كان الكثيف
غالبا فان لم يكن غالبا جدا افادت الحرارة تلينا كما في الحديد وان كان غالبا جدا لم يقو على تلينه كالطلق
والنورة الا بالحيل التي يستعملها اهل الاكسير   والبرودة بالعكس ٭ فانها اذا اثرت في المركب
المختلف الاجزاء اوجبت تكاثفها والتصاق بعضها ببعض وبسبب من تفاريقها ما الحرارة توجب تسييل الرطوبة
المنجمد بالبرودة وتحليلها وتصعيدها والبرودة توجب انجمادها وتكاثفها وانضمامها   ولا بد من
العدم كذلك ٭ اي محسوسا بالذات ثم قد يدرك العدم بالحس تبعا كما اذا احس بحرارة جسم علم انه ليس
باردا فالعدم قد يدرك بالوهم التابع للحس الظاهر وقد يستدل بالتخالف بين الحرارة النارية والحرارة
الغريزية واما التي للنار فكثيرة التي يعرض من الكواكب النيرة فلان الاعمى يحس بحرارة الشمس دون
حرارة النار وذلك دليل التخالف   والرطوبة كيفية بها يكون الجسم سهل الشكل ٭ للرطوبة تفسيران
احدهما ما ذكره والثاني انها كيفية يكون الجسم بها سهل الالتصاق بالغير سهل الانفصال عنه وقد اورد
على التفسير الثاني انه يلزم منه ان يكون ما هو اشد التصاقا ارطب فيكون العسل ارطب من الماء وهو باطل
قطعا ودفع هذا اللزوم بان الرطوبة لما كانت مقتضية لسهولة الالتصاق والانفصال كان اللازم منه ان يكون
ما هو اسهل التصاقا وانفصالا ارطب لا ما ذكرتم ولا شك ان الماء اسهل التصاقا وانفصالا من العسل
فيكون ارطب منه قال الامام لا شك ان الماء رطب وله وصفان احدهما الكيفية التي بها يكون سهل الشكل
الحاوي الخارجي سهل الترك له والثاني الكيفية التي بها يكون سهل الالتصاق والانفصال فان فسرت الرطوبة بالكيفية
الاولى كان الهواء رطبا وان فسرت بالكيفية الثانية لم يكن الهواء رطبا فالنزاع لفظي الا ان تفسيرها
بالاولى اولى لاتفاق الكل على ان الرطب اذا امتزج في اليابس افاده استمساكا عن التفتت والهواء بالامزاج
لا يفيد المرادات استمساكا ولانه يلزم من تفسيرها بالاولى ان يكون النار ارطب العناصر لكونها الطفها ولم يقل

بالعودة

واحد وقد قال الشيخ الماء العسل سهل الاتصال بل العسل اعسر منه انفصالا فلو فسرت الرطوبة
بالكيفية السابقة لم يكن الماء رطبا وما ذكر من الالتصاق انما هو من العوام ولزوم كون النار ارطب فقد
مر كلام   وهي غير البلة ٭ اعلم ان ههنا جسما رطب الجوهر وجسما مبتلا وجسما منتقعا فالاول
ما كيفية مسماة بالرطوبة بمعنى سهولة الشكل او سهولة الالتصاق على الرأيين كالماء والثاني اعني المبتل ما هو
على ظاهره ذلك الجسم الرطب الجوهر كالحجر الذي جرى على ظاهره الماء فهذا الجسم الرطب الجوهر الجاري على
ظاهر غيره يسمى بلة ورطوبة ايضا والثالث اعني المنتقع ما نفذ رطب الجوهر في اعماقه وافاده لينا فالذي
سمي البلة المذكورة ليس من مقولة الكيف بل هي جسم والجفاف يقابلها تقابل العدم والملكة والمقصود ههنا
ههنا رطوبة الكيفية لا رطوبة البلة وانما ذكرت ههنا لمناسبتها الكيفية في اطلاق لفظ الرطوبة عليها فلا يتجه
عدها في الكيفيات الملموسة   وانما يكون هو الخفيف بسبب الرطوبة وعما يسكب بسبب اليبوسة ٭ فعلى
هذا يكون اللين كيفية مركبة منهما او هو ان بحس اجماعهما معا وقد اعترض عليه قوله فيكونان من الكيفيات
الاستعدادية بكل من الرطوبة واللين يوجب محلا للانفعال وكل من اليبوسة والصلابة من الكيفيات الاستعدادية
قال الامام فقطع بانهما من الكيفيات الملموسة وليس كذلك الاول الخشونة والملاسة فان الخشونة
عبارة عن اختلاف الاجزاء في ظاهر الجسم بان يكون بعضها ناتيا وبعضها غائرا والملاسة عبارة عن استوائها
فهما من باب الوضع والثاني اللين والصلابة وفيهما من الملموسة ايضا لان اللين هو الذي ينغمز وذلك
انما هو بامور ثلثة آ الحركة الحاصلة في سطحه ب شكل التقعر المقارن لحدوث تلك الحركة ج كونه
مستعدا لقبول الحركة الارض والاولان ليسا من الملموس اذ هما محسوسان بالبصر والثالث ليس كذلك واما الثالث
فهو من باب القوة واللاقوة والصلب فيه امور اربعة آ عدم الانغماز وهو عدمي ب الشكل
الثاني وهو من باب الكيفيات المختصة بالكميات ج المقاومة المحسوسة وليست بصلابة لان الهواء الذي
في الزق المنفوخ فيه مقاومة ولا صلابة فيه وكذا في الرياح القوية مقاومة ولا صلابة د الاستعداد نحو
اللاانفعال وذلك من باب القوة واللاقوة الى حيث سطحت وكرة على مركز العالم اي سطحه على مركز العالم
مركز نقطة وهو نقطة لو حمل الجسم عليها لو وقف ولم يمل الى جانب وبعبارة اخرى هي نقطة تتعادل على
جوانبها في الثقل الوزن الى حيث سطحت سطحه على سطح مقعر فلك القمر اي ينطبق سطحه
على مقعره الى كان انتهاء الفلكيات فانما ينطبق لفلك القمر كما هو المشهور عند اصحاب الارصاد والمقصود

الى الكيفيات الملموسة ولكن والصلابة الرطوبة واليبوسة

الطاس سطحه على مقعر ما لمس من الافلاك ولذلك عبر بعوده وبطونه فوق العناصر فان طوبه عليها ليس
الا لطاس على مقعر الفلك الاول الثاني فلك كان   ان يتحرك في اكثر المسافة الممتدة من المركز الى المحيط
حركة نحو المركز   قيل هذا انما يتم اذا كان مسافة مكاني النار والهواء اعظم من مسافة مكاني الماء والارض
وهو صحيح ان يقال ان الماء ايضا متصاعد فان فرض جزء منه مماسا للفلك التزم حتى وطبعه يحرك الى ان يصل
محدب كرة الماء فيكون قد قطع مسافة مكاني النار والهواء وان فرض محدب كرة الماء مماسا لمقعر
الفلك ثم جذب وطبعه تحرك الى ان يماس محدبها مقعر الهواء فقد تحرك ايضا تلك المسافة فان كان
تلك المسافة اكثر من مسافة مكاني الماء والارض صح ما ذكره والا فلا لكنه لم يثبت برهان على كون تلك
المسافة اكثر من صنع والاشتباه انما نشأ من كون الماء شاملا للعنصر واحد طافيا عليه وشمول العنصر
راسا فيهما واحوانا ما دام فرضنا كرة الماء بحيث يماس مقعرها مقعر الفلك فانه يتحرك بطبعه الى
ان يماس محدبها مقعر الهواء فقد تحرك مسافة مكان الارض والماء وظاهر ان المسافة الاولى اكثر
من الثانية واذا فرض كرة الهواء بحيث يكون مقعرها مماسا لمقعر الفلك او بحيث يكون مركز العالم على
محدبها كان حالها على عكس كرة الماء فيكون الماء ثقيلا بالقياس الى الهواء والهواء خفيفا بالقياس
اليه ولا اعتبار بثقل الماء بالنسبة الى الهواء فقط وخفة الهواء بالنسبة الى الماء فقط لانهما ساكنان
في استعمال كل واحد منهما على جهة من الثقل وجهة من الخفة الا ان جهة الثقل في الماء غالبة على جهة
الخفة والحال في الهواء على عكس الماء فصار احدهما بالقياس الى الاخر ثقيلا والاخر بالقياس
الى عنصر واحد والهواء خفيف بالقياس الى عنصر وثقيل بالقياس الى عنصر واحد كما سمي الماء والتخ
ثقيلا مضافا والهواء ان يسمى خفيفا مضافا   ولا يكون ثمان الحركتان متضادتين لما في
من ان تضاد الحركات بتضاد المبدأ والمنتهى وهذا الحكم منتفي الحركتين بهما فلا تضاد بينهما   اذا
فرض ان الارض بينها كانت الارض سابقة الى المركز   اورد عليه ان الارض والهواء اذا
فرضا عند محدب النار دهلا وطبعهما حركة نحو المركز وكانت الارض سابقة قطعا فلزم ان يكون
الهواء ثقيلا مضافا وليس كذلك   ان يتحرك في اكثر المسافة الممتدة من المركز والمحيط نحو الى
المحيط   قيل انما يتم هذا اذا كان مسافة مكان الارض والماء اعظم من مسافة مكاني
الارض والماء اعظم من مسافة مكاني النار والهواء فيلزم من هذا ما علم في الثقل الاضافي

ان يكون

ان يكون كل واحد منهما من المسافتين اعظم من الاخرى وان ساعدنا وجدنا تلك مما قربناه هناك
الى فائدة ويوضح ان الثقل المضاف ما يكون حركته بطبعه الى المركز اكثر من حركته عن المركز والخفيف
المضاف ما يكون حركته بطبعه الى المحيط اكثر من حركته عن المحيط لكان ظاهرا لا اشتباه فان هذا من الماء اذا
كان عند المحيط تحرك بطبعه الى محدب الماء فقد تحرك مسافة مكاني النار والهواء واذا فرض حصلت
تلك القطعة عند المركز صعدت بطبعها الى مقعر الماء فقد تحرك مسافة مكان الارض والمسافة الاولى
اكثر من الثانية وحال قطعة من الهواء على عكس ذلك ولا يكون منتهى الحركتين شيئا واحدا الا ذكره ان البرح
الا ان يعتبر مكان الماء مثلا شيئا واحدا   بحث اذا اعتبر ان النار كانت سابقة الى المحيط   اورد
عليه انه اذا كانت النار والماء عند المركز وتحركا بالطبع نحو المحيط كانت النار سابقة فيلزم ان يكون
الماء خفيفا مضافا وليس كذلك   اراد ان يشير الى الميل وبيان احواله   لما كان الثقل
والخفة من اقسام الميل كالمساوي عقبهما بمباحث الميل مطلقا   وهو طبيعي وقسري ونفساني
الميل منقسم الى ذاتي وعرضي لانه ان قام بجسم بما وصف به فهو ذاتي وان لم يتصف به بل بما يجاوره فهو
عرضي على قياس ما عرفت في الحركة والميل الذاتي ينقسم الى طبيعي وقسري ونفساني لانه حدوثه في محل الجسم
ان كان من اثر امر خارج عن ذلك المحل اي مباين له في الوضع فهو قسري كما في السهم المرمي وان كان
حدوثه … عن … سبب وصفا فان كان سببا هو المؤثر اعني مع الطبائع فاعلا على نهج واحد بلا شعور
فالميل طبيعي كما في الحجر وان لم يكن كذلك بل كان فاعلا متفننا اما مشعورا كما في الانسان اذا … او كما في النبات
او كان فاعلا على نهج واحد مشعورا كما في الفلك فالميل نفساني واراد بقوله   والميل هو العلة القريبة
للحركة ان الحركة لا توجد بدون الميل واذ سبب … الحركة اقتضاء … على وجود الحركة ان لم يكن
هناك مانع وقوله   والحركة مع خلوها عن جميع مشروع في اثبات ان الميل مما لا بد منه في الحركة وتوجيهه
ان الحركة لها مراتب متفاوتة في الشدة والضعف ايضا بالنسبة لكل واحدة من تلك المراتب … و
المحرك الذي هو الطبيعة او النفس الى تلك المراتب على السوية فيمتنع ان يصدر عنه ذلك المحل شيء   المحرك
من تلك المراتب الا بتوسط امر ذي مراتب متفاوتة بالشدة والضعف ايضا بالنسبة لكل واحدة من تلك
المراتب … من الحركة وذلك الامر هو الميل … وهو بحسب السرعة والبطء …
والبطء واحدا ما لذاته هو كونه قابلا للشدة والضعف الى قوله … بالقياس الى غيره

مستدرك في البيان واما قيدنا المحرك بالطبع او القاسر لان المحرك بالارادة جاز ان يسعى وان يمتنع من الحركة بحسب الارادة المترتبة على اعتقاد مثلا ثم تلك المرتبة من الحركة اماه واعترض على ذلك بان الميل ايضا يقبل الشدة والضعف على مراتب متفاوتة ولسبب الطبيعة والقاسر لا بد من امر آخر يتوسط بينهما فان قيل يجوز ان يستند اصل الميل الى الطبيعة او القاسر ويستند اشتداده وضعفه الى امور مختلفة اما عن خارج ككون الطبيعة مثلا وضعفها واما خارج كرقة المعاوق المخروق وغلظه قلت فليجز اسناد الحركة الى الطبيعة واشتدادها وضعفها الى تلك الامور المختلفة فلا حاجة الى الميل واجيب عن الاعتراض بان ليس المقصود مما ذكر اثبات وجود الميل لانه امر محسوس ولا شك في انه متوسط في وجود الحركة فان الحجر المسكن في الهواء يحس منه بمدافعة محسوسة لنا ونعلم بالضرورة انه يقتضي نزول الحجر بل المقصود منه بيان الحكمة في توسط الميل بين الطبيعة والحركة واعلم ان وجود الميل في الحركة الاينية ظاهر وكذا في الحركة الوضعية والكمية واما في الحركة الكيفية فلا وان وجود الميل حالة السكون لا ينافي كونه مقتضيا للحركة فان من احس بالميل حال السكون علم بالضرورة كونه مقتضيا للحركة وذلك لان كلا من هذه اللوازم حسب ما مر بيانه ان اراد به الاستدلال على وجود الميل ورد عليه ان اللازم منه ان لا بد من هذه الامور الثلاثة اعني الطبيعة والنفس والقاسر لا يكفي في هذا علة للحركة بل لا بد مما يكون من امر او يمتنع باعتباره في علة الحركة بحد وسعي واما ان ذلك الامر هو الميل فلا خصوصا في الحركة المنسوبة الى الارادة سيان الحكمة بوجه آخر وهو ان المحرك ثابت واحد كذلك شأنه او ان المحرك متغير الاحوال في الحركة ليس كذلك فلا بد من متوسط فلا مناقشة معه

والميلان المختلفان متضادان يجوز ان يجتمع في جسم واحد مثلا ان دافع وعرض الى جهة واحدة في ساكن الساكن ادا اراد الحركة الى جهة حركته والى جهة مخالفة ايضا كما اذا اراد الى خلاف جهة حركته ولا يجوز اجتماع ميلين ذاتيين في جسم واحد الى جهة واحدة اذ لا يتصور له حد اقصى ان مال الى تلك الجهة كما لا يتصور له حركتان في آن واحد معا اليها نعم ربما اجتمع هناك سببان هو حد مدافعة اقوى وهو السرعة الى تلك الجهة ولا يجوز ايضا اجتماع ميلين ذاتيين الى جهتين وهما المراد ان بالميلين المختلفين اذ لو اجتمعا لزم ان يكون الجسم في حالة واحدة متحركا الى جهتين الى مقتضيا ملاك المتحرك اليهما وانه بط بالضرورة لكونه متحركا اليهما معا وذلك يبطل في الحركة الاينية والوضعية دون الحركة الكمية والاد

بتو

بتوقف دالمتضاد المشهوري واذا كانا الى جهتين متبانيتين كان بينهما تضاد حقيقي ولما كانت الجهات المحسوسة انحصر الميل الطبيعي في قسمين احدهما الميل الهابط وهو الثقل والاخر الميل الصاعد وهو الخفة والثاني والميل القسري والنفساني مختلفان بحسب اختلاف القسر والارادة اراد ان يبين ان الجسم القابل للحركة القسرية لا بد وان يكون فيه مبدأ ميل ما بالطبع فاشارة الى بعد مضادته عبارة المتن حيث قال ولولا ثبوته اي لولا ثبوت مبدأ او الى ان مبدأ الميل ما بالطبع سواء كان طبيعيا او نفسانيا كان في قبول الحركة القسرية وقد تبين حدود الحركة القسرية والطبيعية يحتاج الى المعاوق خارجي في المسافة فلذلك استدل بها على امتناع الخلاء وان نعرض حدود القسرية يحتاج الى معاوق داخلي ايضا فلذلك يستدل بها على وجود مبدأ الميل طباعي وهو مسلك نص ولتقرير الاستدلال ان الجسم الخالي عن المعاوق الداخلي اعني مبدأ الميل الطباعي اذا تحرك بالقسر في مسافة مخصوصة فاما ان يقطعها في آن او في زمان الى آخر ما ذكر في بيان امتناع الخلاء وقد ذكرنا ما ورد من النظر والجواب عنه في بحث الخلاء فقد استنبطنا هناك الكلام سؤالا وجوابا فارجع اليه وقد بقي شيء مما يرد هاهنا وهو ان محصل ما ذكر في اثبات المعاوق بعد تحرير ان الحركة الطبيعية او القسرية لا يتصور لها حد من السرعة والبطء الا بالمعاوق فاذا خلت عنه كانت خالية عن حدود السرعة والبطء وهو مبدأ انما تم لا اثبات المعاوق الخارجي بالحركة الطبيعية اذ لا يتصور هناك معاوق داخلي لا مر فلزم ان يكون لها معاوق خارجي ليتصل على حد من حدود السرعة والبطء دون الحركة القسرية يجوز ان يكون لها معاوق داخلي فقط يستحق بها حد معين فلا يلزم خلوها عن تلك الحدود واما اثبات المعاوق الخارجي او الداخلي اعني مبدأ الميل الطباعي فلا يمكن بالحركة الطبيعية وهو ظاهر ولا بالقسرية ايضا لجواز ان يكون هناك معاوق خارجي فقط مستحق حدود الحركة القسرية بذلك المعاوق الخارجي لا يقال ان الحجة المذكورة في اثبات مبطل الميل الطباعي قائمة مع فرض التساوي في المعاوق الخارجي اعني قوام ما في المسافة ذلك لا يخفى لانا نقول اذا اعترض عليها بان حركة عديم الميل في تلك المسافة بعينها قدرا من الزمان وحركة ذي الميل بعينه زمانا ازيد منه لكن في ذلك القدر من الزمان انما هو باراء الحركة في تلك المسافة والزائد عليه باراء المعاوق الداخلي ففي حركة ضعيف الميل يكون ذلك القدر من الزمان مخلوطا مع شيء آخر من ذلك الزائد لاجل المعاوق الداخلي على ما يقتضيه من الزمان والا لم يوجد في اقل منه ولا يستحق لها حد من حدود السرعة والبطء لا يستحقها والا لم يوجد مع حدا آخر ولا بالعاق عن اعني الطبيعة والنفس اذ لا

عنه بما تقدم من ان ما به الحركة لا تقتضي حم السببية من المعاوق الضعيف والعدا [illegible] من الخارج

[illegible]

تفاوت قوة ولا ما تقيل بل بالمعاوق وانما لم يمكن لان المقتضي هنا لذلك القدر من الزمان وذلك الحد
من السرعة هو الحركة الصادرة عن ذلك القاسر في جسم لا معاوق فيه فليست الواقعة في تلك الملا والمنتفذ
على مقدار من المعاوقة فلقائل ان يقول مبلغ الحركة المستمر بهذا الحد لا تتصور وقوعها في اقل من
ذلك القدر من الزمان ليحصل لا حد من تلك الحدود وقس عليه ما ذكرنا في الاستدلال بالحركة القسرية على امتناع
الخلاء مع فرض التساوي في المعاوق الداخلي فظهر ان الحركة الطبيعية يستدل بها على اثبات المعاوق الخارجي
بعينه وان الحركة القسرية يستدل بها على احد المعاوقين لا بعينه   هذا ما ذكروه من اثبات الميل على راي الحكماء
وهذا الذي ذكره من مباحث الميل انما كان على رايهم واما مباحثه على راي المتكلمين فنذكرها الآن
ويكون له بحسب كل جزء اعتماد ووجوده ذلك لان له بحسب كل جهة حركة منتزعة على اعتماد في تلك الجهة
والاعتمادات المتماثلة اي المتحدة في الجهة يمتنع اجتماعها في محل واحد لامتناع اجتماع المثلين واما المختلفة اي
التي تتعدد جهاتها فلا يجوز ايضا اجتماعها ان فسر الاعتماد بنفس المدافعة اذ يمتنع بالضرورة ان يتحرك جسم
مدافعة الى جهة ويتحرك عنها وان فسر بمبدأ المدافعة جاز الاجتماع كما في الحجر المرمي الى فوق ولذلك كان الحجر
الاكبر ابطأ من الاصغر اذا رمينا الى فوق بقوة لان مبدأ المدافعة في الاكبر اقوى   وامتنع حلول
عرض واحد في محلين فكذا في الاعتماد وكذلك فاعتبر الى محل لا غير فان قيل هذا الاستدلال لا يتم على راي ابي هاشم
فلا يكون انحصار الاعتماد الى محل واحد على مذهب المعتزلة كما دل عليه   وانفقت المعتزلة
احتجوا بان ما روي عن ابي هاشم على ما حكوه مطلقا انما هو في الى ... فقط واذا لم تجوز
تحلل في غير القائلين منهم الاستدلال على ... على ان ... قد ... جمهورهم ...
حدث بتوليد الاعتماد للاكوان كالحركة وتوليد الاعتماد الآخر في محله ... ما ذكر ... قولهم
ومع ذلك سلم في توليد الاعتماد اختلافات لا فائدة في مثلها ولا اعتماد على شيء منها فلنعرض عنها
ومن الكيفيات المحسوسة المبصرات   قالوا الامور التي تدرك بالبصر مطلقا هي الضوء و
اللون والاطراف والحجم والبعد والوضع والشكل والتفرق والاتصال والحركة والسكون والكثافة
والخشونة والشفيف والكثافة والظل والظلمة والحسن والقبح والتشابه والاختلاف ومنها امور راجعة
الى ما ذكر فانها داخلة تحت الوضع والنقوش كالكتابة وغيرها داخلة تحت التركيب الشكل والتكون
والاستقامة والانحناء والتحدب والتقعر متعلقة بالشكل والكثرة   والعدد تابعان للعدد والضحك

والبكاء

والبكاء داخلان تحت الشكل والحركة والبشر والطلاقة والعبوس والتقطيب داخلة تحت الشكل والكون
والبصر مدرك الرطوبة من السيلان واليبوسة من التماسك واما المدرك بالبصر اولا وبالذات فهو ما لا يتوقف
ابصاره على ابصار غيره ويتوقف ابصار غيره على ابصاره وذلك هو الضوء الا ان اللون يتوقف ابصاره
على وجود الضوء لا ابصاره فلا يكون مبصرا اولا   ولكل من اللون والضوء طرفان اما طرفا اللون
فالبياض والسواد كما ذكره واما طرفا الضوء فهما الضوء الاضعف والاقوى   انما يحصل من اختلاط
الهواء يعني ان الثلج مركب من اجزاء شفافة جمدة متصغرة جدا وليس فيها ما يؤدي الى مزاج يترتب
عليه لون من اجل تلك الاجزاء هواء واشد فانه من الاجرام العلوية وينعكس الاشعة من سطوح بعضها
الى بعض ويتراكم بعضها على بعض والشعاع المنعكس يشبه البياض فان الشمس اذا اشرقت على حوض من الماء
وانعكس شعاعها الى جدار رأى مبصر يرى ذلك الشعاع كانه لون ساطع اي انحل الشعاع المتراكم على تلك
الاجزاء يتخيل لعدم التمييز بين الشيء وشبيهه فيتخيل انه بياض فالامر المحسوس في الثلج موجود في الخارج الا انه
ليس بياضا فيكون البياض في الثلج متخيلا لا متحققا وكذا الحال في الزجاج المدقوق تامة بل هذا اولى من
الثلج بعدم تحقق البياض فيه لجواز ان يحصل بين الاجزاء المائية والهواء في الثلج تفاعل ومزاج يحصل له
اللون ولا يتوهم ذلك في الزجاج لان اجزاءه صلبة لا تمتزج بعضها ببعض فلا يجري بينها فعل وانفعال
عند عدم غور الضوء في عمق الجسم فانه اذا لم ينفذ الضوء في اعماق الجسم بقي سطوح اجزائه مظلمة فيتوهم ان
هناك سوادا ولا يرى ان الثياب اذا ابتلت مالت الى السواد وما ذلك الا لان الماء يخرج الهواء
وليس شفيفه كشفيف الهواء حتى ينفذ فيه الضوء واذا لم ينفذ كان هناك نوع ظلمة   والحق ان السواد
والبياض كيفيتان حقيقيتان قال الامام ان وجود نوع من الالوان معلوم بالضرورة والضروريات
لا يناظر فيها وعليها بل يناظر بها   فانه يرى بعد التكليس اي يرى فيما يبيض بعض الحجر بالنار
بياض شديد ولا يرى قبله ذلك البياض الشديد قبل طبخه ان الهواء قد قبل الطبخ اكثر فلا يكون
في تخلل الهواء سبب لحصول البياض بل يجوز ان يكون سببا لحصوله واشتراط وجود اللون بحصول المزاج ممنوع
والسلعة فلم لا يجوز حصول المزاج فيما ذكر من الامثلة فيجوز ان يحدث بالنار امتزاج ومزاج ضعيف
يترتب عليه بياض قوي   لتنافيهما على موضوع واحد اي تواردا ان علم مع امتناع الاجتماع
ويحقق عادة الخلاف ... فانهما ضدان ولذلك ان ... بامتناع الاجتماع

مع جواز السواد بحيث لا يحس بالمحل عنها كما لا يحس بالحركة القاصرة واما بطلا فيكون حينئذ اشارة الى
اعتبار شدة او قوة في التضاد والحق كما عرف في مباحث التقابل   ان السواد والبياض يجوز اجتماعهما
اولا ان اراد على اجتماعهما اجتماعا حقيقيا بان يحلا في محل واحد فلا اجتماعهما بطريق الاختلاط اعني ان
يختلط اجزاء صغار بيض اختلاطا شديدا بحيث لا يتميز تلك الاجزاء الصغيرة حدا بعضها عن بعض في الحس
فيرى لذلك لون متوسط بين السواد والبياض وهو الغبرة فلان هذا الاجتماع لا ينافي التضاد و
ايضا ما ذكره من الدليل لا ينتهض على بطلانه وان اراد به ان كلا منهما واحدهما على حدة ان يكون
بعد هذا الاجتماع حال كل منهما او احدهما عند الحس كما كان قبل في زمان الانفراد فصحيح ما ذكره من انه
يلزم على الاول ان يرى الجسم في غاية السواد وفي غاية البياض وفي الثاني ان يرى في غاية احدهما
ولا يرد عليه ان ذلك اللزوم ممنوع لان كلا منهما واحدهما انما يرى في الغاية اذا كان منفردا او
اما اذا كان مجتمعا مع غيره فلا بل يرى في صورة مركبة منهما   لان الذي لم يبق على حاله
مسلم   وذلك لانه لما كان حال احدهما عند الحس في الاجتماع كما كان قبل في الانفراد وجب
ان لا يكون بسبب الاجتماع منهما ارتباط مغاير لحالهما فيجب ان يكون الاجزاء ايضا باقية على
حالها والحس كذلك فلم يكن مجتمع الاول وهو خلاف المقدر   واما الثاني فلانه يلزم
ان لا يكون شيء منهما موجودا   يرد عليه انه لا يلزم من عدم بقاء شيء منهما على حاله التي كان
بها عند الحس حال الانفراد انتفاؤه وفي بعض جاز ان يكونا موجودين ومادونك منهما لون
آخر متوسط منهما ويكون المدرك بالحس ذلك اللون المركب دون كل واحد منهما او احدهما
قال الظلمة عدم ما من شأنه ان يستضاء وذلك لان الظلمة امر عدمي لانها عدم الضوء عما من
شأنه ان يكون مضيئا والعدم لا يكون مانعا وعائقا واذا لم يكن عدم رؤية اللون بسبب
العائق وجب ان يكون عدم رؤيته لعدمه في نفسه واعترض بان الضوء شرط لرؤية اللون
فانتفاء رؤيته في الظلمة لانتفاء شرطها لا لكون الظلمة عائقة عنها ولا لعدم المرئي في نفسه قال قيل
ليس الضوء شرطا للرؤية والا لما رأى الواقع على المرئي دون المتوسط هذا هو المشهور في
تقرير الكلام في هذا المقام واما استدلال الشارح على ان الظلمة عدم ما من شأنه الابصار بقوله
ولذلك يرى في الغار الآخر فيتجه عليه انه يجوز ان يكون القاعد في الظلمة الواقف على الجسم لا

المتوسط بين الرائي والمرئي مستوي ان كان بعيدا لا انه يستر كما قال ولئن سلمنا ان الظلمة ليست عائقة مطلقا فلا
نسلم ان عدم رؤية اللون لعدمه بل لانتفاء شرطها كما ذكره   والحق ان اختلاف الالوان بحسب شدة
الضوء وضعفه   اذا فرضنا جسما ملونا بلون مخصوص كالبياض مثلا ووقع عليه ضوء ضعيف يرى فيه
بياض ضعيف ثم اذا وقع عليه ضوء اقوى يرى فيه بياض اشد ومن البياضات المتفاوتة في الشدة
والضعف مختلفة بالماهية كما سيأتي يوجد كل منها مع مرتبة من مراتب الضوء مناسبة لذلك اللون في القوة
والضعف ولا يوجد غيرها من تلك المراتب فيحدث من ذلك لكل مرتبة من مراتب الضوء بشرط الوجود
اللون المخصوص منها فاذا انعدمت مراتب الضوء باسرها عدمت الالوان كلها وانا قد نحس من ذلك
ولم نعلم من ذلك لاحتمال ان حال الاشياء اللون المخصوص مع مرتبة من الضوء عند انتفائها ليس
لانتفائها بل لامر مجهول لنا وايضا يجوز ان يكون اللون لطيفا غير مشروط ببقي من مراتب الضوء موجود
تلك الطبقة في الظلمة فوجد اللون في ضمنها الا ان الحس لم يحكم بما ذكرنا هذا اقرب ما ذكره ابو علي
بن الهيثم ولعل قائل ان يقول ليس في المثال المذكور الا اشياء وتلك الحال اللون الواحد بالشخص
عند الحس بحسب مراتب الضوء فان اللون لما كان اكثف وظهوره على الحس بواسطة الضوء فاذا
كان الضوء ضعيفا كان الكثيف وظهوره ضعيفا واذا قوي الضوء قوي الانكشاف والظهور فيتوهم
تبدل الانكشاف في تبدل المنكشفات وقد يقال ايضا ان الواصل الى الحس المشترك تارة هو اللون
مع ضوء ضعيف واخرى ذلك اللون مع ضوء شديد ولما كان المجموع الواصل اليه في الثاني بسبب
شدة الضوء ونوره اوضح وابين من المجموع الواصل اليه في الاول توهم ان اللون في الثاني اشد
منه في الاول لكن اذا انزع ذلك بان لا يتأتى تمييز اللون عن الضوء فيهما وعلم ان اللون فيهما واحد
والمختلف هو الضوء هذا واما قول الشارح ولا وجود للقدر المشترك بين اللونين المختلفين بالحقيقة
فهو جواب عن نقض مقدر تقريره ان يقال جاز ان يكون القدر المشترك بين اللونين المختلفين بالماهية في الخارج
فلا يكون الضوء شرطا لمطلق اللون بل لخصوصيات متعددة له وتقرير الجواب ان القدر المشترك بما انه
يكون جنسا او عرضا عاما ولا بقاء للجنس مع انتفاء الفصل ولا للعارض مع انتفاء المعروض فان قلت
تبدل خصوصيات اللون والشرط الذي هو مراتب الضوء كاف في المقصود لان اللون لا يوجد الا مع خصوصية
ما فاذا انتفى الضوء مطلقا انتفى جميع الخصوصيات فينتفي اللون بالكلية والا لوجد هناك خصوصية ما فلا

حاج الى تقدير الدخل والعرض لجوازه ما ذكره بعود ذلك المعنى لكن بعبارة اخرى   والضوء واللون
متغايران خلافا لبعض المغاربة منهما مستفاد من الحس وذلك لان الجسم الابيض او الاسود اذا وقع عليه
ضوء الشمس شهد الحس بوجود شي مشرق على سطحه احدهما ظاهر للحس بنفسه والاخر ظاهر له بسبب الاول وزعم بعض
الناس ان الضوء ليس امرا موجودا زائدا على اللون بل هو عين ظهور اللون في المثال المذكور ليس على
سطح الجسم الا لون بياض او سواد قد ظهر للحس وقالوا الظهور المطلق هو الضوء والخفاء المطلق هو
الظلمة والمتوسط منهما هو الظل وتتفاوت مراتب الظل بحسب مراتب القرب والبعد من الطرفين فاذا
الحس يدرك من مراتب الظهور ثم شاهد بعد ما هو اكثر ظهورا توهم ان هنالك بريقا وشعاعا وليس الامر
كذلك والسبب في ذلك هو ضعف الحس ويستدلون على ذلك بان ظهور الاشياء اللامعة بالليل اقل من ظهور
السراج بكر فالحس لا يحس في الظلمة وكان لتلك الاشياء ظهور ليس لها مثل ذلك الظهور لكنه زايد ثم لما
تقوى نور السراج وظهرت تلك الاشياء لم يظهر لها لمعانها وكذلك يغيب لمعان السراج في ضوء القمر فال
الامام لا يبعد ان يكون لما ذكروه تاثير في اختلاف احوال الادراكات لكنا مع ذلك ندعي ان الضوء
كيفية وجودية زائدة لان البياض والسواد قد يشتركان في الضوء ويتخالفان في ماهيتيهما وما به
الاشتراك غير ما به الاختلاف واعترض عليه بجواز اشتراك متخالفي الماهية في عرض ضوء وليس لها لون فلا
يكون ظهورها عند الحس فالمعتمد اما مشاهدة الحس وان البلور او الماء اذا كان في ظلمة ووقع عليه ضوء
يرى ضوؤه وليس له لون فلا يكون الضوء ظهور اللون   وكل من اللون والضوء قابل لاجزاء
سود فقط باجزاء ابيض كثيرة بحيث لا تتميز في الحس جرى المشتد والضعيف باسناد الالوان وصنفوها
وجوه بلغ الاول سنين على وجوه ان يخلط مثلا اجزاء سود فقط باجزاء ابيض كثيرة بحيث لا تتميز في الحس ويرى
هذا الابيض اقل بياضا من الابيض الذي ليس كذلك فلما كان مراتب هذا الاختلاط كثيرة كان في
البياض في القوة والضعف كثيرة الثاني ان يجتمع في محل واحد بياضات متعددة وهذا لا يمكن الحكماء لان
اجتماع المثلين محال الثالث ان يكون البياض الضعيف نوعا مخالفا للبياض القوي ولم يقم دليل على فساد
هذا الوجه ولا على صحته واما نحن فلا نعلم قطعا ان التفاوت في السواد فرد على ان السواد خارج
عن حقيقته لما سنذكره من ان المقول بالتشكيك من عوارض ما يقال عليه فيكون الاختلاف بين السواد
الشديد والضعيف اختلافا بالعوارض لانا لا نشاهد والاستدلال على اختلاف ماهيتهما بان السواد الذي

في محل على حد من الشدة او الضعف يرى ملاقيا لمحل اخر فيكون كل منهما كليا له افراد متشخصة لا انهما ايضا يجوز
ان يكون كل منهما صنفا من نوع واحد لا فرق في الماهية   قال جميع الحركات متساوية في ان يحصل ذهنا
وخارجا هل هذا الدليل بعينه جار في الامر الخارجي لان جميع الحركات متساوية في ان يحصل ذهنا وخارجا
بحصول حدود لا ترتيب شيء منها باعتبار ولا تستلزم على الحركات ذهنا فلا يكون الامر الخارجي بالنسبة
الى شيء من الحركات اقدم او اولى او اشد فان مع استلزام تساوي الحركات في صدق الاحوال الاعتبارية
المشككة في الامر الخارجي كان المع مشتركا والحركات عند مساكن نحو الحركات منها   والمقول بالتشكيك
اذا كان من لوازم جميع الجزئيات   يعني ان الشدة لا تزيد لماهية الشديد والضعف لازم لماهية الضعيفة
ومنها مسافاتها فلا بد ان يكون طرف منهما مما يتساوى الشريع الحضور او يتساوى في الماهية لا جميع المسافات وقد
يمنع كونها لازمين لماهيتي الشديد والضعيف ويجوز عروضهما لماهية واحدة في بعض افراد متعددة بحسب اوضاعهم
مكررة لها   وقد يظن بالامام ان الضوء اذا كان جسما محسوسا كان ابصار الاشياء فانه يستتر
من شان الاجسام الملونة دون الشفافة اولا ترى ان صفيحة البلور او الزجاج الشفاف يرى ما خلفها
ظهورا ولذلك يستعان بها على قراءة الخطوط الدقيقة ويمكن ان يكتب على ما لو كان جسما محسوسا لم يكن
كذلك شرح الاحساس لا يخرجه ضرورة استعمال الحس به اولا ترى انه اذا غلظت صفيحة البلور او
الزجاج جدا او حجبت لا يحس بها   لزم التداخل اذا ورد ما يحجم الجسم القابل للضوء ويكون
لان الجسم الذي هو الضوء اذا اتصل بالجسم القابل له فاما ان يدخل في حجمه فيلزم التداخل او لا يدخل
فيستر اللمس بسطحه فيكون ذلك الجسم القابل ما خرج ضوء ان كذا حجمه وذكر بعضهم انه يجوز ان يكون
الضوء القائم في تلك الاجسام الشفافة عرضا وما يظهر على سطح الاجسام الكثيفة جوهرا ولا يرد ذلك
الحجم ازديادا وظهور الحس لعادة نظر وقد يحكم   متحركة في مقابلة الضوء فيتبعني ما حدث قبل من ظلمة
بسبب زوال المقابلة الاول هل هذا الضوء مثلا عدم استمراره وهو جزء الضوء ولو حصل في الثاني يجاوز
ذلك في الجسم المتحرك بعد اذا لا فرق بينهما في ذلك عند بديهة العقل   وايضا الضوء او لا كان
هذا الجسم للضوء الواصل اعني الضوء الحاصل في شيء من محل اخر والجسم الذي من شانه الضوء اذا لم
يعدم الضوء المدرك حال فصل بين الحالة المدركة بيانه موجودة في الخارج منبسط على سطح الجسم
مضادة للضوء وفيه ليس هنالك الا عدم الضوء لكن عند عدم الابصار يحصل شبه سواد كالجبل

ذلك اذا الطخ العنان او اذا اطلى الماء الصافي بالعفص الذي لا يدرك غيره ولقائل ان يمنع
ان الجسم القابل للضوء اذا استغنى عن الضوء الخارج يكون مظلما اي مبصرا بتلك الحالة المدركة ان
يحدث فيه كيفية اخرى   وبيان الاشتراك عن مادة التخالف   هذا الدليل يدل لسلم هذه ما هو انما
يدل على المغايرة من الجسم المتحرك والاصوات ولاشك في ذلك كون الاصوات من حيثيات الجسم الآخر
ان يدل الا ان مغايرة للجسم وحركته من جهة اخرى وقد نسبته الصوت بسبب البعد عند جماعة قالوا الاصطكاك
الاجسام الصلبة وربما قالوا انه القرع او القلع ونسبه الى سبب عند آخرين فقالوا انه التموج والدليل
العام لابطال هذه الاقوال ان هذه الامور اعني الجسم والاصطكاك والقلع والتموج مبصرة اما
اولا واما ثانيا والصوت ليس بمبصر اصلا فهو مغاير لها وايضا القرع والاصطكاك مماسة والقرع حركة
والتموج حركة والصوت ليس بمماسة ولا قرعا ولا حركة   بل هو عبارة عن امر يحدث بصدم بعد
صدم وسكون بعد سكون وذلك كما يسمع في الماء الراكد اذا القي في وسطه حجر واما حامل الصوت فمثله الا
لتموج الهواء الذي يشبه تموج الهواء الخارج من الحلق والالات الصناعية وسطح ما يقطعه كذلك
الدوران وجودا وعدما لا يسد الاذن العليا والمسند على ان يحس الدوران منهما فان الهواء
يتموج بحركة اليد والصوت ساكن واستواء ما يسمع التموج في جميع الصور غير معلوم   بل العادة
في السامع ملامسة المتموج   يريد ان الهواء الذي في خارج الصماخ اذا تموج بالقرع او القلع
لم يحدث فيه صوت اصلا الا ان يوجد ما يودي الى التموج سواء اكان منفصل وهكذا الى ان يتموج الهواء الذي
في داخل الصماخ فيحدث فيه الصوت وتزعم سموه   العصابة المفروشة على مقعره الى اوردها
القوة السامعة فيدرك الصوت   ولو كان ادراكنا اياه في تلك الحالة فقط لما ادركنا الجهة كما
ندرك الجهة اي نعلم ان الصوت من اي جهة وصل الينا فلا بد ان يكون الصوت موجودا في خارج الصماخ
ومسموعا حال كونه فيه وان كان في الصماخ لكون مدركا حال كونه في جهة مخصوصة يعلم انه من تلك
الجهة لا يقال جاز ان يكون ادراك الجهة بسبب كون الهواء المتموج متوجها من تلك الجهة لانا نقول ادراك
الجهة انما يوجد الصوت تلك الجهة وكونه مسموعا فيها كما ذكرنا واما توجه الهواء المتموج من تلك الجهة و
والتابط لان من سد احدى اذنيه وسمع ما لا يعرف جهة الصوت الواصل اليه من جانب المسدود ووقع
ان ذلك الهواء المتموج يجب ان ينعطف فيصل الى الاخرى   لان الصوت لو كان موجودا

موجودا قبل الاحراز لكانت حروف الكلام التي يتكلم بها ناقصة   حاصله ان بقاء الصوت يستلزم
بقاء حروف الكلمة بجملتها وبقاؤها بجملتها يستلزم سماعها اما دفعة او على جميع الهيئات الممكنة بالترتيب
سماعا وكلاهما محال لان اولى ترتيب معين ومطرح لا مرجح وقد يقال صح وفق مثلا اسد اعلى هيئة
الهيئة المخصوصة دون غيرها مما هو مسموع سماعا في الشاعل على هذه الهيئة فلا يرجح بلا مرجح على ان
الحروف ليست اجزاء الصوت بل هي من عوارضها المفارقة فاذا يوجد صوت ولا حروف على الكلام
من عدم بقاء الحروف عدم بقاء اجزاء الصوت ان يقال حال كلية اجزاء الكل الحروف بعضها
فهي الدليل هذا وما يوهم من بقاء الصوت بناء على ان من كان قريبا من المصوت يصل الى صماخه
الهواء الحامل للصوت بعينه ثم يجاوزه الى من كان بعيدا عنه فيسمع ذلك الصوت بعينه بعد زمان
مسموع البعيد مثل مسموع القريب لا غير بعينه فان كل هواء من تلك الامواج متموج بموج
وصوت مثل الاول   بحيث يصرف هذا الهواء المتموج الى خلف   قد عرفت ان وصول
الصوت الى السامع ليس بان هواء واحدا بعينه يحمل الصوت ويقطع المسافة الواقعة من المصوت
والسامع بل بان يتموج الهواء الذي يلي الهواء الحامل مثل تموجه ويحدث فيه مثل ذلك الصوت
وهكذا الى ان يصل الى السامع فلنقل الصدى على هذا الوجه فان المقاوم لما رد
الهواء المتموج الى خلف انعكس بموجه ورجع قهقرى دل على انه يتموجه المنعكس كالاناء الهيئة
في المسمى فيحدث في كل متموج منها ايضا ما حدث فيما يموج قبله وهكذا الى ان يصل الى
السامع واذا كان المقاوم قريبا من المصوت احس الصوت والصدى لا يميز احدهما عن
الآخر فيسمعان على انه صوت واحد ولذلك كان صوت المغني في البيوت اقوى من صوته في الصحراء
الصوت يعرض الكلمة يميز بها عن صوت آخر يشاركه في الحدة   اي الاصوات المشاركة
في الحدة او في الثقل يعرض لبعضها هيئة يميز بها ذلك البعض عن باقي الاصوات المشاركة له في احدهما
لو اي المسموع وذلك بان يكون تلك الهيئة المميزة مسموعة والحروف يطلق على تلك الهيئة وحدها او
على الصوت المأخوذ معها اذا عرفت هذا فالاصوات المشاركة في الحدة والثقل احترز عنها فانها
وان كانت مسموعة لكن ليست مما يميز الصوت عما يشاركه فيه عن المسموع احترز
عما ذكره واعترض بان الطول والقصر لما كانا من الكيفيات المحضة والكيفيات اللاحقة
على ما فصل لم يندرجا تحت الكلمة فكيف يحترز عنهما وقد اجاب عنه بان المراد منهما من الكلمة هو

المنة فانها الواقعة في عرف الملخص منقولا عن الرئيس ثم ان الصوت ليس كمكث نفسه ان يحل
للكم بالذات بل هو واقع في الزمان منطبق عليه فبهذا الاعتبار يتصف بالطول والقصر وسده الحال
اعني طوله وقصره مدرك بالوهم بعد ادراك الصوت الحسي بالسمع لكن لما كان ادراك الوهم باعانة
ادراك الحس الظاهر قد يتوهم انه مدرك به وكذا ملاءمة الصوت وعدمها مدركان بالقوة الواهمة لانهما
من المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات قال الامام واما سبب اختلاف الاصوات بالجهارة والخفاء
فهو الوجوه الثلثة المذكورة في اشتداد الالوان وضعفها اقول فلا حاجة الى الافراد عنها اما على
الوجه الاول فظاهر اذ ليس ما كان منه مسموعا عارضا للصوت بل اختلاط اصوات متماثلة
او اجتماع امثال واما على الثاني فلان المسموع هو الصوت الحاصل لمعنى في الهواء لا شك انه يزيد
والنقص للصوت في نفسه لا لانحصار امداد الصوت ويسمى ما سابه اي سيلان الحروف
عن مخارجه كما ذكره وما عداها مطلقا ضامنا العدم انحصار امداد الصوت لم يحلل اسماع الا
سدا اما المصوت بل الصامت الساكن اذ قد جوز الابتدا به جماعة ومنعه اخرون ولسانه في كون
الحرف متحركا او ساكنا حلول الحركة والسكون فيه لانهما من صفات الاجسام بل يعني بكونه متحركا انه يحدث
ارتعت يمكن ان يوجد عنه مصوت مخصوص من الثلاثة ويكونه ساكنا انه بحيث لا يمكن ان يوجد عقيبه
منها وسائر ذلك ان الحركات العارضة للصوامت ابعاض المصوتات لان المصوتات قابلة للزيادة
والنقصان فيكون لها طرفان ولا طرف لها في النقصان الا ان الحركات مالا اسرا واضا فالوهم لكن
الحركات ابعاض المصوتات لما حصل المصوتات من بمد الحركات الاترى ان حركة اذا اخالفت
مصوتا فاذا دكرت تلك الحركة لم يمكنك ان تذكر ذلك المصوت الا بسبب ان صامت اخر بتلك
المصوت والحروف المتحركة مقدمة على حركاتها وذلك لان المتحركات هي الصوامت والصامت البسيط
حصه وحدها اي الوجود والحركة زمانه واما لو وجد في الان الذي هو اول زمان وجوده فيكون سابقا
على ذلك الشيء وايضا لو كانت الحركة سابقة لكان المتكلم بالحركة ممتنعا عن التكلم بالحرف لان السابق
هي حق المسبوق وما في بسط شواهد الحس فكما ذكروا فعلك الباطل بل المجوزون للابتداء بالساكن
قالوا قد يبين ان المصوت نفسه وبعضه موقوف على الصامت فلو لم يمكن الابتدا بالصامت الساكن
لكان موقوفا على المصوت واذ دور والجواب انه لا يلزم من امتناع الابتداء به الا اسكان المقصود
ولا يلزم منه توقفه عليه ان اراد دوامه انه يعني مدلول معنى الالفاظ اصلا فهو عين الحكم

اعلم ان الاشاعرة اثبتوا الكلام نفسانيا يقوم بنفس المتكلم مغايرا للعلم والارادة والكراهة و
سائر الصفات المشهورة والمعتزلة ينكرون ذلك قالوا اذا صدر من المتكلم خبر فهناك ثلثة اشياء العبارة
الصادرة عنه وعلمه بثبوت النسبة او انتفائها في الواقع والاخرى الى الكلام النفسي فهو اتفاق فيقين
الاول واذا صدر عنه امر او نهي فهناك شيئان احدهما لفظ صادر عنه والثاني ارادة او كراهة
قائمة بنفسه متعلقة بالمامور به او بالمنهي عنه وليست الارادة والكراهة ايضا كلاما حقيقيا اتفاقا فتعين
اللفظ وقس على ذلك سائر اقسام الكلام فهم لا ينكرون مدلول الالفاظ سواء كان امرا او خبرا او
فانه معنى قائم بنفس المتكلم حتى يكون حاصلا يسكن به المتكلم كون الالفاظ المستعملة في الكلام معهد لا يدل على معنى
اصلا بل يقولون ليس للمتكلم شيء يسمى كلاما حقيقة سوى صيغ العبارات واما الاشاعرة فلا يعتقدون
سوى كلام نفسي يخلفه واما لان المقصود الاصلي من الكلام هو الدال على ما في الضمير وبهذا
الاعتبار يسمى كلاما فاطلق اسم الدال على المدلول وحصره فيه تنبيها على انه الموصل الى الغاية
هو المسمى لاسم تلك الالة والاشاعرة يدعون ان للسه اخر طرفي الحرا الى الاخر مغاير للعلم وقائم
بنفس المتكلم وان طلب النفس او ترك مغاير للارادة والكراهة وكذا الكلام في الاستفهام والتمني
ومن الكيفيات المحسوسة المطعومات التسع اي طعوم صنوف المطعومات وقد يقدح في انحصارها في
التسع بان الحرارة والبرد والخلط الذي يحس من كل منها بطعم لا يركب فيه وليس من صنف التسعة
وايضا الاختلاف بالسلب والضعف اي الاختلاف النوعي فانواع الطعوم لا تكاد تنحصر في
عدد وان لم يعتبر فالعفص والقبوضة من نوع واحد اذ لا اختلاف بينهما الا بالشدة والضعف قال
القابض يقبض ظاهر اللسان وحده والعفص يقبض ظاهره وباطنه وايضا انحصار الفاعلة في الحرارة
والبرودة ومن عادة اللطافة والكثافة غير محصور وايضا الكافور بارد والعسل حلو حار والزنج
وسم حار ولذلك فيه مباحث الطعوم كلها دعاوي لا برهان عليها وقد زعموا ان اسخن الطعوم هو الحرافة
ثم المرارة ثم الملوحة قالوا ويدل على ان الملوحة عن المرارة ان الملح المر والبورق اكثر سخنا
من الملح الماكول وان ابرد الطعوم العفوصة ثم العفص الحموضة ولذلك يشتد الفواكه بالعفوصة
ثم اذا اعتدلت قليلا بإسخان الشمس مال الى العفص ثم الى الحموضة لكن الحامض ربما كونه اقل بردا و
يريد السلب عوضه بلطافته اخص من نفطه اي يطعم سيما في الحق المخالف للطعوم المذكورة ولذلك عدتها

باستعداد او لم يحصل بسيطا او حصل راجعا الى المذكورة كان البسائط الطعوم بحاله كما صرح به في الملخص وشرحه
في التلخيص مع نقض الصفات الاول وعقيده والاعتراف ومن صرح به كالصبر وعند الاطباء انه يخرج
يخرج عصارته او اوراقه وكطبخ حتى يخرج مثل العسل ويخلط بعكر الزيت وهو نوع العصارة هي ذلك الدواء
ولا اسماء للانواع الا من جهة المواهد والمخالفة   وقد يعبر عنها ايضا بالاضافة الى مضافها
كرائحة المسك ورائحة العنبر وقد يشتق لها اسماء من طعوم المقارنة لها كما يقال رائحة حلوة ورائحة حامضة
وهي الكسر الاستعداد والمشهور ان لا نوعا ما تسمى الاستعداد الشديد نحو الفعل كالمصارعة
والسين اي لان المعنى على المصارعة يتعلق بامور علم العلم بتلك الصناعة ب القوة الصورية على المعنى
العدو وهي من الكيفيات النفسانية كون الاعضاء بحيث يعسر عطفها ويسمى في الحكمة من باب
الاستعداد نحو الانفعال فلم يحصل قسم ثالث واذا اردنا ان يعرف القدر المشترك بين القسمين المذكورين
فلما هو الذي سرح به الفاضل احد جانبي قبول ولا قبول قال قلنا لما اعتبر كل واحد من الاستعدادين
القابل للانفعال واللا انفعال الشديد والشرح خرج عنهما اصل القبول الذي نسبته اليهما على السواء
فيكون قسيما لما علم معنى كون الشيء قابلا للانفعال بحيث يصح ان يحمل فيه ذلك الاثر وهذا امر اعتبار
النصف في ذلك الشيء اذ قد يوجد فيه امور متفاوتة بحال ذلك القبول بالنسبة الى الفاعل فزيادة
فتلك الامور هي المسماة بالاستعدادات حاصل القبول من باب الامكان الذاتي وهو امر المتصف بقرب
المقبول وبعده من اسباب الاستعداد فيكون الشدة المستلزمة للرجحان معتبرة في الاستعداد ولما كان بعض الاستعدادات   دات
متوسط بينها توسطا معتبرا مرجحا للانفعال وبعضها للانفعال وهما شيئان متباعدان في الحادث
الاستعدادات متوسط بينها توسطا معتبرا بقرب بعضها من احدهما وبعضها من الاخر فيبطل ما يوهم من ان
المتوسط بينها ليس حدود لانحصار الكون اطلاقا وحقا من حيث اللغة قال الكسد الواحد بالشخص قد يكون   لسنبة
حالا اي الصفة التي سر اول حدوثها يكون حالا ثم اذا استحكمت صارت صفة ملكة فالنسبة منها كما
بين الشاب والشيخ   فان اراد بالثبات ما يمتنع زواله   يرد عليه ان المراد بالثبات امتناع الزوال
وجب ان لا يحصل العلم النفسي الا في الضروريات لان النظريات قد يعقل الذهن عن مبادئها وتشكك
فيها بالتشكيك قد يحكم فيها بخلاف وان فسر الثبات بعسر الزوال لم يكن مخرجا للتقليد مطلقا لانه
قد يكون عسر الزوال والحواب ان النظريات اذا حصلت عن اسباب ضرورية الثبوت كانت كالضروريات

في اسباغ التشكيك فيها وان عقل عن مبادئها كما في المسائل الهندسية والحسابية فانها اذا اضعف بها عن
مبادئها التي اسند عليها لم يتطرق اليها شك وان غفل عن حصر صفات تلك المبادي   والى التصور
مع تصديق   لما جعل التصديق عبارة عن الحكم واعتقد كونه علما لم يمكن ان يجعل قسما من العلم الذي
هو من مقولة الكيف او الانفعال بل قسم الى تصور مع تصور مطلق اي غير مقارن للحكم وتصور مقارن له
كما هو الظاهر من عبارة الرسالة الشرحية في بيان عبارة المتن في تحرير المراد ومن جعل الحكم من قبيل
الادراكات وحيث على ان يجعل قسما من العلم وقسيما للتصور مطلقا اي سواء كان مقارنا للحكم او لا فقول
العلم اما حكم او غيره لان الادراك اما ان يكون ادراكا لوقوع النسبة او لا وقوعها واما ان يكون
ادراكا لما عداه فالاول هو الحكم والتصديق والثاني هو التصور المطلق اي الشامل لتصور المحكوم
عليه والمحكوم به والنسبة وتصورها عداها   ولما ان اراد به العلم بالمعنى الاول خرجت عن
الاقسام الاخر عن ذلك   قد يقال اراد به المعنى الاول المنقسم الى التصور والتصديق اي الحكم
الذي هو ادراك عنده لكن قد قسمه الثاني اعني التصديق بعدو لانه متبع من السيد معتبر في العلوم
الحكمية ومسند به في مقارب الجمهور ولذلك خص باسم العلم حتى صار معنى باسماله وما العصف
ملك السيد اعني الظن والجهل المركب والتقليد المصيب فقد اشتهرت باسمائها المخصوصة ويسرد علك
في الكتابات يعرف بعضها وما سيلبه من الاحوال واطلق جمرا الاول اعني التصور اذ لا حاجة هناك
على نقيضه وقول الشارح وايضا العلم بالمعنى الاول لم ينقسم الى التصور والتصديق مبني على اعتقاده
ان الحكم ليس ادراكا وهو مدفوع بما اشرنا اليه واما قوله الا ان يسمى القسم الثاني بالتصديق فاشارة
الى ما يشير اليه عبارة المباحث من ان التصديق الذي جعل قسما من العلم اريد به التصور الذي يعرض
له الحكم وبهذه تجري عليه صفات الحكم من الجزم والثبات والمطابقة والبداهة وغيرها اجراء الوصف
العارض على المعروض   ولا يمكن تصحيحه الا ان يسمى   هذا امكان صحته مما ذكره ممنوع فان
العلم قد عرفه بانه صفة توجب لمحلها تمييزا لا يحتمل متعلقة النقيض وهو بهذا المعنى متناول التصور اذ لا
نقيض له والتصديق اليقيني فقط وقد اوضحنا معنى هذا التعريف في بعض حواشينا على كتب اصول
الفقه بما لا مزيد عليه فالراجح اليه ومنهم من قال لنا ان نصحح كلامه بان يجعل ما عدا التصديق اي الحكم
المطابق الثابت من التصديقات في اطلاق التصور ولا يخفى ضعفه وما ذكره الشارح في تصحيح

الحس يرد عليه ما حصل من انه ان اراد بالمعاني الذهنية ما وجوده في النفس ثم انها صورة وصال الغيرة
لم يندرج فيها ما يلحق الادراك وان اراد بها ما في النفس وجودا متأصلا اي لا على ارتسام لم يخرج
عنها الادراك وان اراد ما يسمعها لم يتحقق في الادراك وما يجري لان جميع العوارض النفسانية داخلة
في المتن فيحتاج في تصحيحه الى ان يقال المعاني الذهنية اما ادراك او ما يجري ادراكها وسياق الكلام الى
ادعاء ما ذكره من التشبهات ثم يقال ويراد بالعلم العدد المشترك من الادراك والتصديق المذكور وهو
المعنى الاخص المعد لسلب الاقسام الباقية   لان بديهي التصور ان اراد تصوره بوجه ما فلا نزاع
في بداهته وان اراد تصوره بكنه حقيقته وهو المتنازع فيه فبداهته ممنوع   غني عن التعريف
بالحد والرسم   ورد ذلك لان الوجدانات القائمة بالنفس كافية في امتياز الماهية الكلية عنها وبهذا
ثم ان التصديق الضروري اولى   فيه ما يمكن ان يذكر في برهانها وقد سبق منا اشارة الى نظيرها هنا
المتن   وبالتصديق الضروري ما يكفي في جزم العقل عند احد طرفيه الى الا تصورها
يلزم منه خروج التصديقات الحدسية والتجربية والتواترية بل ما عدا الاوليات عن حد الضروري فان
قلت يلزم تحقق الوصل الى التصديق النظري في الحد والا كان قسما منها خارجا عن النظري والضروري
وكلا منهما خلاف الاتفاق فالصواب ان يقال التصديق الضروري ما لا يحتاج في تحصيله الى فكر احتياجا
علا واسطة فيدخل فيه التصديق الذي لطرفه فيه نظر لان الاحتياج هناك بواسطة   ولا بد في
العلم من انطباع صورة مساوية للمعلوم وذلك لانا نحكم على معدوم ما في الاعيان باحكام وجودية منها
المسلمي الحقيقة من مسالة الوجود الذهني وقد سلف منا تقريرها والاستدلال عليها وقد يقال عليها ان هذا
الدليل على تقدير صحته انما يدل على ان العلم بالمعدومات لا بد فيه من الانطباع لا على ان العلم مطلقا
بحيث هو الانطباع كما هو المدعي واجيب بان الوجدان يحكم بعدم الفرق بين علمنا بموجود وعلمنا
بمعدوم فاذا كان احدهما بالانطباع كان الاخر ايضا كذلك فان قلت علم الله تعالى بالمعدوم
والموجود ليس بالانطباع فكيف يصح تعميم برهان الدليل بعد قلت قد قرر ان هذا الدليل
يقتضي ان يكون للمعدومات المحكوم عليها بامور ثبوتية وجود وانطباع في قوة مدركة وادعاء انه
عدم الفرق بالوجدان دل على ان كل معلوم له وجود انطباعي مغاير للوجود الخارجي واما ان
ذلك الوجود الانطباعي في قوانا المدركة فلم يدل عليه لكنهم لما جزموا بان ذلك الوجود الانطباعي

في القوى المدركة لا يكون الا علما وقد علموا بالوجدان انا اذا علمنا شيئا خارجا عنا كان نوع ارتسام
وانطباع في قوانا المدركة حكموا بان علمنا بالاشياء الخارجة عنا انما هو بانطباعها ووجودها في اذ
هاننا وسموه علما حصوليا قالوا واما علمنا بذواتنا والامور القائمة بانفسنا فلا ارتسام وانطباع
بل هناك حضور المعلوم بحسبه لا بمثاله عند العالم وسموه علما حضوريا وهو اقوى من العلم الحصولي ضرورة
ان انكشاف الشيء على احد لاجل حضوره بنفسه عنده اقوى من انكشافه عليه لاجل حضور مثاله عنده ولما
زاد هم تمام البرهان عن القول بحصول صور الاشياء في الذهن حكم بعضهم بان علمه بالاشياء انما هو
بحضورها بانفسها عنده واخرون بان علمه بها انما هو بحصول صورها في مجرد اخر كالنفس الفلكية ان شاء الله تعالى
واذا تحققت ما اوضحناه انكشف لك ان الاستدلال على الدليل تم انه يحتاج الى تتميم ويدل
ولم يكن عالما بالسواد اي لم يكن عالما به علما حضوريا كما ان نفسانية القائمة بنا ولا علما حصوليا بان
يحصل فيها صورة مثاله من السواد كما يحصل فينا صور ما يلزمه من غيرها كما عند من يزعم ذلك
العلم عبارة عن انطباع صورة المعلوم في المحل المجرد   اراد بالصورة ما يعم حقيقة الشيء ومثاله كما يشهد
سياق الكلام   ان يكون منه موضحه فان قلت على هذا يلزم ان يكون كل مجرد عالما بالعلوم ونحو
منقوض بالصور العقلية قلت لا نقض لانه اراد بالمجرد مجردا قائما بذاته بناء على ظهور ان العلم كما
يوصف به ما لا يقوم بذاته واحتاج الى تعميمه كان المجرد محمولا على معناه مطلقا   لا بد
وان يكون غير مادي   اي العالم لا يجوز ان يكون مادة ولا شيئا مركبا منها ولا شيئا مركبا حالا
فيها بل يجب ان يكون مجردا عن سراير المادة ولما تقدم في مباحث النفس من ان الصور العقلية تحل
ارتسامها في الامور المادية   اشارة الى جواب دخل اخر   قد تقدم ان المثال موقوف
لعله المثال في تمام الماهية ومخالفة في الوجود وان ما ذكر من الاحكام انما يترتب على الوجود الخارجي
دون الذهني وبذلك يندفع مادة الاشكال فان الحيل يستحيل ان يكون موجودا في الذهن وجودا اصيلا
لا وجودا ظليا سواء كان كليا او جزئيا وعلى هذا يجب ان يرد انه يلزم بحصول ماهية المعلوم في
العالم حصولها من وجودها الاصيل ولا يحصل مثالها من حصولها من وجودها الظلي   فان كان
كما كان ضرورة علم انه لم يتلفظ   لكن هذا الاشتراط باطل بالضرورة او نقول لا اتحاد حال عدم
العلم موجود حال لا يكون اتحاد حال العلم ايضا وهو خلاف المقدر مع انه هو المط   وان كان

يلزم منه ذلك العاقل اذا فرض اتحاده بالمعقول فهو بعد الاتحاد اما ان يكون هو الذي كان قبل الاتحاد
بعينه او لا فان كان الاول فهما اثنان بعد كما كانا ولا اتحاد وان كان الثاني فلا بد ان يكون هناك زوال
شيء له لزائل اما ذاته او حال من احواله سواء كان وجوديا او عدميا فالاول انعدام له في نفسه لا اتحاد
بغيره والثاني تبدل من حال الى حال لا اتحاد   والا لزم ان يكون تجدد الذات او الاستحالة
وذلك لانه لما لم يبق على ما كان عليه فاما ان يكون الزائل هو الذات فقد بطل ذاته وتجدد ذات
اخرى او حال من احوالها فقد استحال وتغير من حال الى حال وقد علمت انه لا اتحاد في شيء منهما على انا
نقول الاتحاد بالمعقول الثاني والثالث وهكذا يستلزم اتحاد جميع المعقولات بعضها ببعض مع تكثرها
واختلافها بالماهية   فان كان الاول يلزم تجزؤ العقل لانه جوهر فعال الى اجزاء بعدد النفوس
الناطقة لان الجزء الذي اتحد بنفس ناطقة يجب ان يكون مغايرا للجزء المتمايز الذي اتحد بنفس اخرى
والا لزم اتحاد النفسين وكون كل واحد منهما عالما بما علمه الاخرى   وصور الاشياء المتغايرة متغايرة
بالضرورة   فقد تقدم ان صور الاشياء تتساوى في تمام الماهية وان كانت متخالفة في كثير من
الاحكام فلا بد ان يكون تلك الصور متغايرة ايضا والعلم في الحكمة عبارة عن الصورة الحاصلة من الشيء
في الذات المجردة ويتعدد بتعدد المعلوم وان جعل عبارة عن حصول تلك الصورة كان التعدد ايضا لازما
لان حصولات المتغايرات متغايرة هذا في العلم الحصولي واما العلم الحضوري فتعدده بتعدد المعلوم
اظهر مما ذكر لان العلم هناك هو عين المعلوم او حضوره فيتعدد بتعدده وذهب ابو الحسين البصري الى ان
العلم الواحد الضروري من العلوم الحادثة يجوز ان يتعلق بمعلومات متعددة اذ لا مانع منه بخلاف العلم
الواحد النظري بمعلومين يتوقف على النظر فلو تعلق علم واحد نظري بمعلومين لزم اجتماع النظرين الى
مع ورود على انه لم لا يجوز ان يتعلق بهما نظر واحد والمشهور عن الشيخ ابي الحسن الاشعري وكثير من
المعتزلة ان العلم الواحد الحادث لا يتعلق بمعلومين على التفصيل والاكثر يعلله بانه لو جاز تعلقه بمعلومين لجاز الى ما لا
نهاية له اذ ليس مرتبة من العدد اولى من مرتبة اخرى فجاز ان يكون واحد منا بعلم واحد عالما بمعلومات
لا متناهية واللازم كما لا يخفى وقد يمنع عدم الاولوية في نفس الامر وان كان غير معلوم لنا وبانه
لم لا يجوز ذلك في علم واحد منا كما جاز في علمه تعالى وان لم يكن واقعا فيه هنا واختار القاضي ابو بكر
والامام الحرمين ان كل معلومين يمكن ان يعلم احدهما مع عدم العلم بالاخر كالسواد والبياض مثلا لا يجوز

ان يتعلق

ان يتعلق بهما علم واحد حادث والا لجاز انفكاك الشيء عن نفسه وانه محال وان كل معلومين لا يجوز
انفكاك العلم باحدهما عن العلم بالاخر كالمتضايفين جاز ان يتعلق بهما علم واحد حادث اذ لا يلزم منه ذلك
المحال قال الامام ان قدر العلم نسبة التعلق وجب تعدده بتعدد المعلوم لان اختلاف المنتسبين يوجب
اختلاف النسبة وان قدر صفة ذات تعلق لم يمتنع ذلك لجواز ان يكون صفة واحدة متعددة تعلقاتها
ورد على الاول بان العلم اذا قدر بالتعلق وكان المعلوم مركبا كانت الاجزاء واحدة فهناك تعلق
واحد هو علم بامور متعددة وصورة ورد لان الكلام في التفصيل وهو ان يتعلق العلم بكل واحد في
حده وعلى الثاني بانه ان اراد الجواز الذهني اعني تردد الذهن فلا نزاع فيه وان اراد الجواز
بحسب الامر فهو ممنوع اذ يجوز ان يستلزم محالا ولا نعلمه واشار به الى ابطال مذهب جماعة
من المعتزلة ذهبوا الى ان العلم بالاستقبال علم بالحال عند حضور الاستقبال العرفي فانهم ذهبوا الى ذلك
فرارا عن لزوم التغير في علمه تعالى فزعموا ان علمه في الازل بوجود الاشياء فيما لا يزال عين علمه بها في
زمان وجودها واما اصل السنة فقد قالوا ان علمه تعالى صفة واحدة تتعدد المعلومات وتتغير
فلا تغير في صفته تعالى   بل لا يكون الا في الاضافة وذلك ليس بمحذور ولا مستبعد   قد
ذكر ان العلم اضافة الى المعلوم لان العلم علم بالشيء وعنده الاضافة وما لا سبيل الى ان يكون نفس
العلم او جزءه لان نسبة الشيء واضافته الى غيره تكون متاخرة عن ذلك الشيء لا محالة فالصواب
ان يقال ان العلم لا يعقل الا مضافا اي لا يتحقق العلم الا ان يكون هناك اضافة بين العالم
والمعلوم وهو ما ذكره ان العلم نفس تلك الاضافة فورد عليهم الاشكال في علم الشيء بنفسه اذ لا يتصور هناك	بمفهوم
اضافة وذهب اخرون الى انه امر حقيقي يستلزم تلك الاضافة ومن قال منهم انه صفة ذات اضافة
توجه عليه ايضا ذلك الاشكال فقط ومن قال منهم انه صورة الشيء توجه عليهم الاشكال في علم الشيء
بنفسه باجتماع صورتين متماثلتين وما ذكر كان الاشكال الوارد على الكل فاجاب عن لزوم الاجتماع
بان علم الشيء بنفسه علم حضوري فلا اجتماع وقد يجاب ايضا بان احدى الصورتين موجودة بوجود
اصيل والاخرى بوجود ظلي ومثل ذلك غير مانع فلا استحالة وايضا الممتنع هو ان يحل مثلان في
محل واحد لا ان يحل احدهما في الاخر وعلى ذلك الاشكال العام وارد ايضا على العلم الحضوري
كما لا يخفى والجواب الحاسم لمادة هذه الشبه في جميع الصور والمذاهب ان التغاير الاعتباري كاف فيه.

السه فعلا ولا شك ان كون الشيء بحيث يصح ان يكون عالما مغايرا لكونه بحيث يصح ان يكون معلوما فهذا
القدر كاف لتحقق الاضافة المذكورة بين الشيء ونفسه سواء جعلت نفس العلم او لازمة له واما الجواب
الذي ذكره الشارح بقوله وعن الثاني الى اخره وسماه تحقيقا فحاصله منع التغاير بين العلم وبين الشيء
الذي هو العالم والمعلوم فيصح اضافة العلم الى كل واحد منهما ولم يسلم ذلك صحح اضافة الشيء الى نفسه حتى
يندفع بذلك الاشكال الوارد على المذاهب كلها وكذا قوله واعلم ان العلم الذي يلزمه الاضافة وعمم
علم الله تعالى الى اخره مما لا طائل تحته لان كل علم اما صور علم شيء كاسمه فلو لم يكن لعلم الله تعالى مرادا اضافة والى
شيء كان في ذلك الدليل مستوصا بل يقول كل علم سواء كان حضوريا او حصوليا يستلزم اضافة العلم الى
العالم واضافة الى المعلوم واضافة العلم الى المعلوم فالجواب اذا اشكال بسبب اتحاد الطرفين مدفوع بما ذكر
الرمس التغاير الاعتباري وانما وقع الشارح في ذلك لما راى ان جواب الذي اختاره في صحة الا
لا يجري في علم الله تعالى بذاته فالتجأ الى ما يعد مكابرة   واضافة الصورة الى الشيء المعلوم واضافة
الحصول الى الصورة   اراد بالاضافة النسبة المطلقة لا النسبة المتكررة التي هي من المقولات في الحكم
بان الاضافة في الجميع عرض انما يصح اذا ابتني وجود نسيط للاضافات في الخارج لان الجوهر والعرض
والموضوع المشهور من اقسام الممكن نسبة الى الوجود الخارجي فالاطلاق على مسمى العلم الا اذا
اكتفى بما يعتبر الوجود الخارجي   فانها تكون موجودة في موضوع سواء اعتبر وجودها الذهني
او نسبت الى الوجود الخارجي واما صدق حد العرض على الصورة المعقولة من الجوهر فمحل نظر لان الكلام
كان في صدر المقصد الثاني صدق حد الجوهر عليها لكن الشارح لاحظ وجودها الذهني وحكم بوصفها وازد
الاشكال بان جوهرية الشيء لا تنفك عن ماهيته سواء جعل الجوهر ذاتيا له او لازما لماهيته فاذا كان الشيء
جوهرا بحسب الوجود الخارجي كان ايضا جوهرا بحسب وجوده الذهني واجاب بان الصورة العلمية
لا تشارك الامور الخارجية في تمام الماهية وهذا انكار منه للوجود الذهني على ما بحثه في مباحثه
واما الحصول الى اخره   يريد ان الفعل والانفعال والحصول من حيث انه عارض
شيء معين وحاله التي هي العالم تدل على ان غيرها ليس مع الملاحظة وجود اقلا يحكم عليه بانه
جوهر او عرض واذا لاحظ من حيث هو مفهوم في نفسه واعتبر عروض الوجود له في النفس يحكم بانه عرض
لوجوده في موضوع   لا على عرض حصولها الذي هو العلم   زعم الشارح ان العلم هو

الحصول سواء كان حصول صورة الشيء او حصول الشيء ومن كون الحصول عرضا نظرا الى وجوده الذهني كما مر
اعتبار فيها بحث اما في الثاني فلا يمكن ان يكون عرض الشيء الا في باعتبار وجوده في الخارج واما في الاول
فلان العلم هو الصورة المرتسمة التي هي مرآة مشاهدتها والصورة لا حصولها وكذلك جعل الحصول
العلم من مقولة الكيف وقال ابو نصر الفارابي في تعاليقه المدرك بالحقيقة هو نفس الصورة المنتزعة في
ذهنك واما الشيء الذي منه الصورة فهو معلوم بالعرض فالمعلوم هو العلم والا كان يتسلسل الى
ما لا نهاية له هذه عبارته وفيها اشارة الى ان الصورة الحاصلة في الذهن المكتسبة عنها وصادر
معلومة بذاتها لا بعلم اخر زائد عليها وصورة منتزعة منها والا لتسلسل العلم الى ما لا نهاية له
عنده وتوسط هذه الصورة تنكشف الامر الخارجي فالعلم والمعلوم الاول متحدان
واما ان جعلنا العلم عبارة من عرف العلم بحصول الصورة اراد الصورة الحاصلة لكنه يستلزم الحصول
عنها علما مع اضافتها الى محل كونها محمولة تنسب الى العالم بالحصول فيه ونسبة الى المعلوم بالمعلومية ولذلك
صار نسبة الاضافة كل منها الى الاخر ومنها ظهر ان الواحد في المقام سار عن الصور العلمية لا عن
الحصول كما توهم الشارح   فانه عبارة عن وجودها العين الصادرة عنه او ردها على الله تعالى
وجودات الممكنات فاذا اما كلها او بعضها واما ما ذكره في خالف لما ذهب اليه المتكلمون كان العلم لذاته
الى ان علمه تعالى عين ذاته ومن ذهب الى انه صفة زائدة على ذاته ومن ذهب كذلك صاحب علمه تعالى في
الهيات ان بيان الله تعالى في المثال الظاهر عالم بالشيء فعلا ولا انسبا لما هو علم واحد منها بالامور المتسلسلة
الى النسب مثلا له   اما ان لا يحتاج الى سبب المراد بالوسط ما يقرن بقولنا لانه حال كذا فادا قيل
مثلا العالم حادث واورد نبه على ذلك لانه متغير وكل متغير حادث فالمتغير هو وسط وقولنا والثاني هو
فيها سانا ما يلزم مراده ان النقص يحتاج الى وسط يحصل بلا اكتساب كما ان النقص من هذا المشكل
كان الوسط مما يتوقف عن الذهن عند تصور الطرفين او لا لكنه اشرطي هذا القسم ان لا يفرض الوسط لخطار
في الحكم المطلوب كالسمع وقولنا والاول الى اخره اما ان يحصل بسهولة او لا ويرد عليه ان الوسط في الاكتساب اذا
كان حاصلا بالاكتساب كان الاكتساب يكرر لا محدودية واقسام السهولة مما يقبل التشكيك والصعوبة والاوساط
في الاكتساب قد يكون بعضها سهولة فانه يكون بعضها اسهل من بعض فان اراد مطلق السهولة كان الاكتساب السهل
الا وساطه داخلا في الاكتساب التي هي ضرورية وان اراد غاية السهولة صح بعض الاكتساب عن بديهة اذ رتب

صدق اسهل حصولا من جهة آحو ورد على قوله والاول هو المتواترات الخبر المسموع مرة واحدة اذا انضم
اليه قراين افادت اليقين او قام دليل على صدق قائله داخل في الاول وليس متواترا وكذا قوله وسوابقها
مسلم ان يكون مثل قولنا نور القمر مستفاد من الشمس داخلا في المجربات لاحتياجه الى تكرر المشاهدة وقد عده
من الحدسيات التي زعم انها لا يحتاج فيها الى اعادة الحس واعلم ان الاقسام الستة المذكورة للعلم الضروري
اقسام للتصديق الضروري دون التصور اذ قد يرى بعضها في الكتاب انها كالمجربات والمشاهدات
الباطنة اذا افادت تصورا ومنهم من عد الحدسيات مطلقا من الكسبيات في الاولين من الضروري السابق لجواز
ان كان تصور المبادي بطريق الحدس كما في الجزم بكون الشمس البديهية المسماة [illegible] ولما ثبت وان لم يكن كذلك والا
الاحتياج الى الواسطة اقتصر على الاول اما ان لا يمكن تلك الواسطة المتعلقة عن الذهن عند تصور الطرفين
من القضايا التي قياساتها معها واما ان يمكن فاما ان يحصل تلك الواسطة بلا احتياج الى فكر فالقضية الحدسية
واما ان يحصل بفكر فهي من النظريات وهي خارجة عما نحن بصدده وعلى الثاني اما ان يكون الواسطة حس السمع
فالقضية من المتواترات او غيره فاما ان لا يحتاج الى تكرر الاحساس فهي المشاهدات المشتملة على الوجدانيات
المسماة بالقضايا الاعتبارية وعلى الحسيات بالحواس الظاهرة او يحتاج فالقضية من المجربات والذي ذكره
هو اجلى اذ قد يعسر في بعض الاقسام قد يعسر اخص مما هو من القسم الذي هو نوع منه فقط [illegible] الاستواء
الهندسية قد يكون فيها حاجة الى تصوراتها كما في احتياج الممكن الى مؤثر وذلك لا يحتاج في بداهتها
على ما مر وكان الحدسيات محتاجة الى [illegible] حتى كذلك للانسان [illegible] سواء لو لم يكن نور القمر مستفادا
من الشمس [illegible] الوجه بحسب اختلاف [illegible] ان الشمس المجربات معلوم [illegible]
السبب دون الماهية [illegible] التي في جميع المجربات وسواء لو كان اتفاقيا لما كان دائما او اكثريا [illegible]
معلوم من حيث الماهية ايضا [illegible] التي بحسب [illegible] كما في مثال [illegible] ولما لو لم يكن [illegible] العالم عالما
لما كان افعاله محكمة متقنة [illegible] الاخبار المتواترة يكون المخبر به ممكنا وقوعه لان الممتنع لا يحصل اليقين
وان كثرت الاخبار عن وقوعه [illegible] لان المعقولات لا يكون فيها الاحساس فلا يفيد تواترا الا
[illegible] فالواجب كعلم الله تعالى بذاته [illegible] حمل الواجب والممكن على احد الوجود
[illegible] مثال الواجب فيما ذكره ويحتمل ان يراد بالواجب [illegible] عن العالم وبالممكن [illegible]
وكل واحد من العلم والمعلوم [illegible] لا اولا حاصلا [illegible] كل واحد منها [illegible]

علامه

الى ما عدا الوزن والاصح ان هذا التطابق هو المعلوم لان العلم كاشف عن المعلوم ومثال له والحكاية تكون صورة
الوزن المنقوش على الجدار الى ذات الوزن كما يصح ان يقال ان الحكاية الصورة حكاية لان ذات الوزن حكاية لها
ان يقال ان الحكاية ذات الوزن حكاية لان الصورة حكاية لها كذلك يصح ان يقال انه علمت [illegible] الا ان [illegible]
[illegible] ولا يصح ان يقال كان [illegible] لان علمه [illegible] ذلك [illegible] وجود المعلوم على [illegible]
وسعده على [illegible] ان يكون العلم فعليا سببا على المعلوم وله مدخل في وجوده مع كونه تابعا له في كونه
[illegible] المطابق وجاز ايضا ان يكون سببا [illegible] بلا مدخلية في وجوده نوضح المقام ان الاشاعرة لما
استدلوا على كون افعال العباد اضطرارية بان الله تعالى عالم في الازل بصدورها عنهم فيستحيل انفكاكهم عنها
لاستحالة خلاف ما علمه تعالى وكانت لازمة لهم فلا يكون اختيارية واجابت المعتزلة عنه بان العلم تابع للمعلوم
فلا يكون علة له فالاشاعرة [illegible] ان يكون علمه الازلي تابعا لما هو متاخر عنه [illegible] فلا يسلم الدور [illegible]
[illegible] بالتابع [illegible] المتاخر عن الشيء [illegible] او [illegible] بالذات [illegible]
[illegible] الدور [illegible] بكونه [illegible] المطابقة [illegible] فالله سبحانه [illegible] في الازل [illegible] لا يكون
في الازل [illegible] ان الامر بالعكس [illegible] الدليل [illegible] في افعاله تعالى [illegible] اختياريه
[illegible] بانه عالم بصدور الافعال [illegible] الاختيار [illegible] يكون اختياريا [illegible]
لا يكون الا ان العلم تابع فلا يكون علة للمعلوم [illegible] ان لا يكون علم [illegible] العلم من حيث انه علم
[illegible] بالمعلوم لا يكون له [illegible] لوجوده [illegible] من حيث انه [illegible] الى اختيار الفعل والارادة
يكون له مدخل في وجوده [illegible] معنى كونه فعليا [illegible] المختار [illegible] الاختيار [illegible] علم فعلي وعلم بافعال غيره
لا يكون فعليا [illegible] والا بد من الاستعداد [illegible] علوم الانسان كلها [illegible]
[illegible] الفاعل [illegible] الا [illegible] الاستعداد [illegible]
[illegible] الحواس الظاهرة والباطنة [illegible]
[illegible] المسماة [illegible] المتكررة [illegible] استعداد
[illegible] الباطنة [illegible] صورة [illegible] المحسوسات [illegible]
[illegible] المتكررة [illegible] التصورات الكلية
[illegible] ما ذكره [illegible] التصورات والتصديقات الضرورية واما النظريات [illegible]

بهذه الضرورة فاما اذا اعترفت بالضرورة على قانون الاكتساب استند لبعضها الكسب المتوقف عليها بلا واسطة
واذا اعترفت بهذه الاكتسابات على ذلك القانون استند لبعضها لكسب آخر وهكذا ولما كان الاكتسابات المعدة
لادراك المشاركات والمباينات وما يترتب عليها من ادراك النسب والحكم بها ايجابا او سلبا انما تحصل
في ازمنة متطاولة لم يمكن للانسان تصور جميعها وكيفية تحصيلها بخلاف اكتساب الطرفين فلذا حكم
على قول الانسان بهذه الفطرة خال عن العلوم من انه نقل عن افلاطون الالهي ان العلوم كلها حاصلة للنفس
الناطقة الا انها ذهلت عنها باشتغالها بالبدن والذي يحصل بتعلم وتعليم تذكر لما ذهب عنه لا تحصيل
لما لم يكن حاصلا ثم الا بيان على عدم السبق بما يختار في الابدان وقد عرفت دعما لبرهان حدوث النفس
عن العلم بما يمنع ما قرر انه كان دعوا انما بنا قرش وقد عرفت ان القول بتوقف العلوم على الاستعداد لا ينافي القول
بالعلم على المجاز ولو ان يكون السبق علة ما وعلى عدم تركه حيثما جاز ان لا يكون مفضيا الى دوران العقل
على الي ... وعلى تقدير انقضاء الدهر ان يكون الاستعداد المفضي الى حدوث الاحضار مستندا الى احضار ايضا
وبذلك يندفع ما قيل من انه لا يحصل جميع العلوم في مبدأ الفطرة بل بهذه المباحث المذكورة فيها انما
تبتني على قاعدة الاكتساب دون قاعدة الاحضار   الاول ان يكون حقيقة الشيء حاضرة بعينها
عند المدرك ليشاهدها ما به يدرك ليس هذا القول ماخصا للادراك بما يرد عليه انه يوجب دون ان
صورة المدرك وما به يدرك يتوقف على صورته   بعض وعرفها من بين سائر المعقولات البحث
المسمى بهذا الاسم دون غيره واشار بقوله حاضرة بعينها الى العلم الحضوري اعني ان يكون المعلوم بعينه حاضرا
عند المدرك لا بصورته وبمثاله كما في ادراك الشيء ذاته وصفاته القائمة بذاته واشار بقوله او بمثاله الى العلم
الانطباعي الذي هو حصول صورة المعلوم فان قلت المشاهدة نوع من الادراك فلا يصح ذكرها في تعريفه والا
يلزم الدور قلنا المراد بها الحضور لا الادراك كان هذا الحضور غير الحضور المذكور اولا وهو تكرار بلا فائدة هو ادراك
غيره فلا بد من ان يعبر بالادراك لا بالاحضار ثم حضور حقيقة الشيء انما يعتبر او بمثاله عند المدرك فحصل الادراك
بلا توقف على امر آخر فلا فائدة في ذكره لا يقال الفائدة في ذكر المشاهدة وحضور حقيقة الشيء الذي به يدرك
هو التنبيه على ان حضور تلك الحقيقة عند المدرك قد يكون بحضورها وارتسام مثالها في آلة المدرك وقد يكون بدون
ذلك فان ما به يدرك المدرك هو اما الآلة وهو ظاهر او ذات المدرك بعينها وعلى الثاني اعني ان
لا يكون هناك ارتسام صورة في الآلة يكون حضور الحقيقة منسوبا الى المدرك مطلقا اولا وبالذات سواء

سواء لم يكن هناك ارتسام اصلا كما في العلم الذي بذاته او كان هناك ارتسام بعض المعلومات العالم كالعلم الذي
بصفاته او كان هناك ارتسام صورة المعلوم في ذات العالم وفي جميع هذه الارتسامات يطلق حضور الحقيقة
منه اولا وبالذات عند المدرك وعلى الاول يكون حضور الحقيقة بمثالها منسوبا الى الآلة اولا وبالذات والى
المدرك ثانيا وبالعرض فلما لم يكن الحضور عند الآلة مطلقا كافيا في الادراك اذ ربما يحضر المدرك عند الحس
والحس لا يكون مدركا له لعدم التفاته الذي يشاهده الى المدرك اولا فنبه على الحضور عند الآلة وقوله
وسواء كان المثال منتزعا عن امر خارجي اشارة الى العلم الانفعالي او حوله او حاصلا ابتداء اشارة الى العلم
الفعلي والى ما ليس فعليا ولا انفعاليا لان الحاصل ابتداء قد يكون سببا للصورة الخارجية وقد لا يكون وقوله
وسواء كان مطابقا في ذات المدرك او في آلة اشارة الى قسمي الانطباع المثالي كان وقوله او كان حاصلا من غير
انطباع اشارة الى قسمي الحضوري فان الحاصل بلا انطباع مثاله الذي قد لا يكون منطبقا اصلا وقد يكون منطبقا
بعد لا انطباع والادراك بالمعنى المذكور مقول على اقسامه اربعة الاحساس الذي هو ادراك الشيء الموجود
في المادة الحاضرة عند المدرك المكنوفة بهيئات مخصوصة محسوسة من الاين والكم والكيف وغيرها والتخييل الذي هو ادراك
ذلك الشيء مع تلك الهيئات ولكن في حالتي حضوره وغيبته والتوهم الذي هو ادراك معان جزئية متعلقة
بالمحسوسات والتعقل الذي هو ادراك المجرد مطلقا سواء كان جزئيا او كليا وهذا القسم اعني التعقل هو المسمى بالعلم
فيكون اخص مطلقا من الادراك بهذا المعنى وقوله يعني بهذا الادراك مرادف العلم اشارة الى ان الادراك في
عبارة المصنف على مرادف والمصدر مرادف الادراك كما يشهد له قوله مرادف للحس السريع   مرادف
النوعين   اي النوعين المصدر عن جنس واحد وذلك لا يطلق على الادراك بالمعنى الاول   حاصل
العلم بالعلة اما ما سيها   حاصل العلم بالعلة اقسام ثلثة الاول العلم بما سيها ولم يعلله مستلزما للعلم
بالمعلوم الا بشرط كونه لا زما بينا لكن المذكور في الملخص انما هي على العلم بكنهها مع حصوله الذي ما هي
من حيث انها المعلول وكلما كان كذلك كان العلم بالمعلول حاصلا والمقدمات ظاهرتان على القول بالتعقل
بمعنى حصول ماهية ومثالها في العاقل فهذا يدل على ان العلة اذا علم كان يصورتها
بالكنه مع حصول الصورة المعلول الثاني العلم بماهية العلة من حيث انها مستلزمة للمعلول او علة ووجه العلم
بالعلة يستلزم العلم التام بالمعلول من حيث انه لازم للعلة او معلول لها ضرورة ان الملزوم من حيث هو ملزوم والعلة
والمعلول من المتضايفات التي لا يتصور ولا يصدق بوجود احدها بدون الآخر والثالث العلم بالعلة بالكنه باعتبار انها يتعلق

على انا ما وادعى ان العلم التام بالعلة يستلزم العلم التام بالمعلول دون العكس كما هو المشهور وقد مال العلم بالمعلول من جميع الوجوه المذكورة يستلزم العلم بالعلة لكنها لا بالعلة وبلوازمها من ملزومات للمعلول

فان قيل فمن هذا العلة المطلوب بالمعلول على كذلك عوارض المعلول الذي من لوازم العلة على ان هذه الشبهة القائلة بان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول منتقضة في موارد متعددة كما بينا علمنا على سائر الأجزاء

لكونه عالما بذاته وانا نعلم كثيرا من الحوادث معلولا ولا نعلم كثيرا من ذلك من المواضع التي ليستدل فيها بالعلة على المعلول فان لم نعلم كون المبدأ الاول تعالى عالما بذاته من جميع تلك الوجوه ممنوع وذلك على غيره فلا

معصوم ثم هو فالصواب ان كلامهم سوا ان العلم بالعلة التامة يستلزم العلم بوجود المعلول المعين وهذا انما لا يمكن

ولا عكس لان العلم بوجود المعلول المعين لا يستلزم الا العلم بوجود علة ما وان كان العلة التامة تكون مخصوصة معين

المعلول مخصوص وان المعلول الخاص يستدعي لا مكانه علة ما فالعلة مستندة الى خصوصية الذات التي لا تتصور انفصالها

الا التي بخصوص والمعلول مستند الى الامكان ذات مخصوصة ولا شك ان الامكان لا يستدعي علة مخصوصة فالعلم

بالعلة يستلزم العلم بعامة المعلول وانيته والعلم بالمعلول يستلزم العلم بانية العلة دون ماهيتها ومن ثم علم ان الا

ستدلال بالعلة يستلزم علما تاما والاستدلال بالمعلول يستلزم علما ناقصا   الاول كونه بالقوة المحضة

وهو عدم العلم عما من شانه العلم   هذه القوة قد يكون عن موجود من الفعل كما في العقل بالفعل وقد يكون بعيدة جدا

كما في العقل الهيولاني وقد يكون متوسطا كما في العقل بالملكة واما حصول الاستعداد والوسايط والبعيدة والمتوسطة

لعدم العلم من مراتب العلم بحوزه لو نظرا الى ان الاستعداد التي لا ...مرو لا يخ ان عد الوسائط من تلك المراتب اولى

من ...بالنسبة من وجه   والحاد الوسط التي بين الحاصل بلا تجسم علم العقل نظرا الى الجملة من حيث الجملة علم

بالقوة نظرا الى التفاصيل التي وصفها وبعض الامام في الملخص ان هذه المرتبة المسماة بالعلم الاجمالي باطلة لان

تلك التفاصيل ان كانت معلومة وحصل تميز كل واحد منها عن غيره فيكون العلم التفصيلي حاصلا وان لم يكن معلوم

لم يكن العلم بها حاصلا اصلا ...كان حاصل من اجزائها معلوما مفصلا وما سواه مجهول مفصل وما ليس معلوم مفصل علوم

والجواب ان صور تلك التفاصيل حاصلة في الذهن مجتمعة كما في العقل بحذف نظرة الى كل واحد منها على حدة ولم يلتفت

بعد الا الى الجملة فادرج في المشاهد وقد ...نشاهد وحقق النظر الى كل واحد من المعلومات التي في تلك الجملة

حصل له العلم بها مرة اخرى متصلا متميزا بالمقدمة عن الاول التي هي علم تلك التفاصيل اجمالا ويلاحظ لها اجمالا

ولو هاهنا المرتبة من الاجمال ...جماعة وقد لم يحقق النظر اليها فان يخرج الا ...احمال المحصل

الحد من حالة اخرى بعد الاول ولا شك ان احضارها بالملكة الجامعة حاصل في الحالين معا فالى ان الاولى شبيه

بالعلم الاجمالي والثانية بالعلم التفصيلي ظهر ان المعلوم ان كان محفوظا بالبال تفصيلا او كان معلوما مفصلا

متميزا عما عداه وان لم يكن كذلك كان معلوما متميزا عن غيره تميزا ناقصا فيكون تلك التفاصيل معلومة في العلم

الاجمالي لا يستلزم كونها متميزة تميزا تاما حتى يكون معلومة مفصلا كما توهم ذلك الزاعم   فلا ثم النسبة

تمكن بالضرورة   اذا علم الواجب من حيث انه واجب علم الجزم بوجوده واذا علم الممتنع من حيث انه

يمتنع الجزم بعدمه واذا علم الممكن من حيث انه ممكن لم يحصل الجزم باحد طرفيه بل تردد ذهنا الى ان علم سببه

احدهما على الاخر ومن ثم قال ان الامكان مجاز العقول وصناعته وهو ان الممكن لا يترجح احد طرفيه على

الاخر بنفس الامر ان ...وان ذلك السبب اذا علم حكم باحد طرفيه قطعا بعد ما كان لا يمكن واما اذا لم يعلم

ال علم من تجرد امكانه فلا يحصل العلم بوجوده مثلا بالعام او يكسب او حدس او اخبار من علم وجوده ...

مع عدم العلم بالسبب فان العلم بحرد امكانه لا يقتضي عدم العلم بوجوده غاية انه لا يقتضي العلم بوجوده لكنه

لا ينافيه ايضا وايد ذلك بان المحسوس علم بوجوده مع الجهل بسببه واذا جاز ذلك فيه علم الا تغفر المعلوم

واعلم ان الاقسام الثاني استدلال بالمعلول على العلة وقد يقال المراد ان السبب لا يعلم علما تاما مطلقا

بل الا بالمعلول الا بالسبب وحاصل ان الممكن اذا لم يكن الحكم باحد طرفيه ضروريا لا يعلم بخصوصه الا بالاستدلال

بسببه فرد بالسبب الاول يعني بالضرورة المحسوس وما علم بالعام او بكسب او حدس و بالسبب الثاني

بها البرهان الاتي فانه لا يفيد علما على اليقين كما عرفت وهو لم قد استدل من العلم بوجود الاثر على العلم

بانية وشركة   هذا انما يصح اذا استدل بالاثر على العلة انما اذا استدل بهذا الاثر على ان

كان السبب المعلوم خاصا فانه الامام والصحيح جواز هذا الاستدلال لان الاشخاص من حيث انها اشخاص

معلولة لاشخاص اخر والعلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول عند هم وكانه اشار بقوله والصحيح الى ان اسنده فيما سلم

من ان البرهان على الشخص من حيث هو شخص كان لا اعدام من حيث هو كذلك   ويستند الكلي بالكلي كلي

الى الكلي المستند بكلي كلي ان اراد ان المستند ايضا كلي فلا يكون الا اعور كله فيكون مجهولا

ايضا كلها   اراد ان يشير الى مفهوم العقل وذلك ليس بمعصوم من مفهوم العلم فقول ان ...

المثل على ان مناط الكلية هو العقل واحتمل الى ...فقال يتصور من العلم مجرد المعقولات المسمى العقل

بالملكة عند الحكماء وحاصلا بالفعل ان العلم يوجب الرجحان في الحالة المسهلة في الحاجات

لوجود الشيء ...لا يستلزم العلم بوجوده ...بعدم العلم باللازم [illegible]

والقائلون بان الحسن والقبح واساس للافعال فسروه بما يعرف به حسن المستحسنات وقبح المستقبحات
بما هو هو غريزة يلزمها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات فالغريزة هي الطبيعة التي جبل عليها الا
انسان والآلات هي الحواس الظاهرة والباطنة واما اعتبر عند سلامة الآلات لان العلم لا يلزم
العقل مطلقا بل عند سلامتها الا ترى ان النائم عاقل ولا علم له بالفعل حوالة ويسمى عقلا سواء لا ساوا
للنفس الناطقة النظري لحصول جوهرها الا درك الكتاب من المرتبة الاولى الاستعداد المحض الثابت
لها اي اصل جوهرها فهي في مبدء الفطرة خالية عن العلوم كلها مستعدة لها فيكون تسميته بالعقل الاولى لكن
في سياق عن جميع الصور المستعدة لقبولها فسمي الشرع مبدء المرتبة عقلا سواء ما وتسمى مبدء المرتبة بهذا
الاسم ايضا وكذا الحال في سائر المراتب يطلق الاسم على المراتب اسمها وعلى النفس الناطقة بتلك
المراتب واما قيد الهيولاني لان الهيولى الاولى كالمقسم المطلق لبساطة ولكا بعض الهيولى المادة خالية
عن الصور كلها بل الصورة ماخوذة منها كلا فاف العقل الاولى فانه يوجد شيئا خالية عنها اذ ليس في
مهيتها ماخوذا فيها وان لم يخل الكا عن الصور كلها المرتبة الثانية ان يحصل لها المعقولات الاولى
اي الضروريات فتستعد لتحصيل المعقولات النظرية اما بالطرايف والنامش يحصلها على نحو يستقيم من تحصيلها
بفكر يسر بعوا ولطا على حدود تحليله ومنهم من يحصلها بحدس الامع شوق اليها وابدونه فالنفس في مبدء
المرتبة موصوفة بالعقل من وجه وبالفعل من وجه آخر والمراد بالملكة ما يقابل الحال لان الاستعداد الا
اليها
نتقال الى المعقولات النظرية راسخ في مبدء المرتبة او ما يقابل العدم كانه قد حصل للنفس فيها وجود الاستعداد
نباء على قربه كما سمي العقل بالفعل عقلا بالفعل مع كونه بالقوة لان قوته قريبة من الفعل جدا لان العقل بالفعل
متاخر في الحدوث عن العقل المستفاد لان المدرك ما لم يشاهد مراتب كثيرة لا يصير ملكة ويستعد عليه
السنالان المشاهدة نزول بسرعة وسمي بالاستحضار بسرعة فيتوصل الى المشاهدة فتقدم من نظر الى الكمال
في الحدوث يجعله مبدءا له ومنهم من نظر الى التقدم في البقاء يجعله مرتبة ثالثة واعلم ان الكمال الحقيقي مرتبة
سوا العقل المستفاد لان كمال الادراك انتها ان يكون مشاهدا واما في المراتب استعدادات لذلك الكمال
فالهيولاني استعداد بعيد والعقل بالعقل استعداد متوسط قريب والعقل بالملكة استعداد متوسط والعقا
العقل والملكة استعدادان لاستحصال الكمال ابتداء والعقل بالفعل استعداد لاسترجاعه واسترداده
ولذلك جاز كونه متاخرا عن الكمال مع كونه استعدادا له وانما العقل المستفاد مقصور بالقياس الى كل مدرك
ويفتقر بالقياس الى جميع المدركات معا وبيان التقرير جميعها حاضرا مشاهدا اصلا وسوى بهذا

بهذا المعنى انما يكون في دار القرار ومنهم من جوزه في دار الدنيا للنفس قوية لا يشغلها شان عن شان
كالانبياء ومن يحذو حذوهم ممن ابدانهم قد صفت واخلاقهم تهذبت وسلك المجردات التي يشاهدها حصولها دائما
وينال بقوته التي بها يستنفض للنفس الناطقة باعتبار تاثرها عما فوقها واستفاضتها عنه ما يكمل
جوهرها من التعقلات مرة يسمى عقلا نظريا واليه تلك الاربع المذكورة ولها باعتبار تاثيرها في البدن
مكملا اياه باثار اختيارية مرة اخرى تسمى عقلا عمليا ويخصص بالعقل النظري وذلك ان العقل الا
صادر الذي يختص بالانسان لا يحصل الا بان يدرك ما ينبغي ان يفعل في كل باب فيه راي كلي قد يستنبط
من مقدمات كلية اولية او مشهورة او تجربية او ظنية يحكم بها العقل النظري وفي تحصيل هذا الراي الكلي يستعين
العقل العملي بالعقل النظري ثم يستعمل هذا الراي الكلي مع مقدمات اخرى جزئية ويستعين في ذلك الراي
العمل
الجزئي فيعمل بحسبه ويحصل لمقاصده في معاشه ومعاده فالراي الملحض العقل يطلق بالاشتراك على القوة
المدركة من الامور الجزئية والسعي على المقدمات التي منها يستنبط الامور الجزئية والسعي على نفس الامور
الجزئية والعقل النظري يطلق بالاشتراك على العلوم المستفيدة للمعقولات وعلى مراتب احوالها في مدركة المعقولات
بيان ذلك ان الاعتقاد بالمعنى الاول اعم من العلم قد يقال ان العلم يستعمل في التصور والتصديق
الجازم المطابق الثابت وانه قد يطلق العلم ويراد به النسبة والاعتقاد بالمعنى الاول اي المستعمل المتداول
اعني التصديق مطلقا لا يكون اعم مطلقا من العلم بالمعنى الاول اي المستعمل في التصور والتصديق الخصوص
من وجه لصدق العلم على التصور الذي لا يصدق عليه الاعتقاد اصلا بل يكون اعم من العلم بالمعنى الثاني
اي اليقين والاعتقاد بالمعنى الثاني اعني التصديق الجازم المطابق الثابت فيكون اخص من العلم بمعنى التصديق واخص
مطلقا من العلم الشامل للتصور لانه احد قسميه فقوله الاعتقاد بالمعنى الاول اعم من العلم ان اريد به
العلم بما هو بمعنى النسبة ويرشد بالمعنى الثاني اخص من العلم ان اريد بالعلم ما هو مستعمل في التصور
والتصديق لا يكون نسبة الاعتقاد يحسب اصطلاح في العموم والخصوص الى العلم على واحد كما سمعتم من
الكتاب لان انسبق الى ان الاعتقاد يطلق على احد قسمي العلم وهو معنى متبادر لما هو المتداول
معلوم مع ذلك ان الاعتقاد اصطلاحا لم يرتب على هذا كاشتمال العموم والخصوص كما قيل
السابع مما لا يعرف انما ردا في ما ذكرناه يجوز ان يسع التصادق اي يجوز ان يكون اعتقادان
متصادقين وذلك ان يحمل احدهما على الآخر فيه والآخر بالسلب فيها سيبينه فان بعد الاعتقاد ان

وجود ان يمنع اجتماعهما في محل واحد بسبب التضاد وان جاز ورودهما عليه متعاقبين ولا يجوز ان يكون عدم الكيف
لاعتبار المطابقة فيه وان لم يعتبر تعلقهما بنسبة واحدة لم يكن بينهما امتناع اجتماع فلا تضاد في العلوم من الاعتقاد
والسهو عدم ملكة العلم   للنفس الناطقة لعدم التفات الى موركانها احوال تلك الادراك وسهو عن
الصورة عند ما والنسيان وهو زوال الصورة عنها بحيث لا يتمكن من ملاحظتها الا بتجشم ادراك جديد والكيف
المسمى بالسهو وهو حالة متوسطة بين الادراك والنسيان فيها زوال الصورة من وجه دون وجه اعني زوالها
عن المدرك مع بقائها في الخزانة فلذا ما عرف السهو بعدم ملكة العلم فرد عليه اذا ما حصل لك العلم بزيد
حالا لم يحصل لك بعد ملكة كيف انت ساه عن ذلك الشيء او سهو قطعا فان قيل كيف يصح قوله والنسيان زوالها
عن المدرك والخزانة جميعا مع ان النسيان في المعقولات لا يمكن فيها زوال الصورة عن خازنها المعقول
اعني الجوهر المجرد الذي هو خزانتها فلا نسيان فيها انما يكون بزوال الهيئة التي بها يتمكن النفس من الاتصال بذلك
المجرد لا في المجرد خزانة المعقولات الذي عبر ان الصورة عن الخزانة بزوال الخزانة من حيث انها خزانة
انه يصح تعلق الاعتقاد بالعلم   وذلك بان يعتقد ان العلم المطلق والخاص يتصور بانه كان او
يعتقد انه كذا او اما تعلق العلم بالاعتقاد فاما بان يتصور الاعتقاد المطلق او الخاص واما بان يصدق
انه كذا واذا تعلق العلم التصوري بشيء كان يتصور الانسان مثلا ويتصور تصور الانسان لم يكن تصور
التصور بحصول صورة اخرى مغايرة من الصورة الاولى بل بحضور الصورة الاولى بنفسها عند المدرك فالمعنى
من العلم والمعلوم فيهما انما بالاعتبار كما في التصديق بانها العامة بدليل وكذا الحال اذا تعلق العلم
التصوري بالعلم التصديقي فانه لا يكون هناك صورة زائدة على الصورة التي في التصديق واذا تعلق العلم التصديقي
بالعلم التصوري كان يحكم على تصور الانسان بانه كذا كان العلم بالمحكوم عليه من قبيل تعلق التصور بالتصور
واذا تعلق العلم التصديقي بالعلم التصديقي كان ادراك المحكوم عليه من قبيل تعلق التصور بالتصديق واذا تعلق
الاعتقاد بالاعتقاد كما يحكم على اعتقاد خاص بانه كذا كان ادراك المحكوم عليه من قبيل تعلق العلم التصوري بالتصديق
مع اعتقاد انه لا يمكن الا كذلك   اشارة الى اعتبار الجزم في تعقل المركب سواء كان مستندا الى
دليل قطعي او الى شبهة   وهو غير اعتقاد الرجحان فان اعتقاد رجحان شيء قد يكون جازما سواء كان
ذلك الشيء اعتقادا او غيره بخلاف الظن فانه رجحان الاعتقاد بلا جزم وهو المراد من قوله رجح احد طرفي
الايجاب والسلب   اراد ان يشير الى ما يكتسب منه   اراد ما يكتسب منه وتكميله الكتسابه مثلا

سلامته وغيره وحكم بان كون النظر الصحيح بعد العلم الكسبي مستلزما اياه حكم ضروري فلا احتياج الى النظر
حتى يلزم نفي الاستدلال وما قيل من انه لو كان ضروريا لكان ما يفاده مدفوع بان من نفاه انما نفى الاستدلال
الصحيح ومن عرف النظر بالترتيب المذكور كما في عبارة المصنف ومن تبعه رسم لان حسنه مجموع الحركتين احدهما
حركة النفس من المطالب المشعور بها من وجه الى مبادئها والاخرى رجوعها منها الى المطالب من وجه آخر
فبالحركة الاولى تحصيل مبادئ النظر وبالثانية تحصيل صورته واراد بالخواص ما يعم الخاصة المطلقة والاضافية
والترتيب دال على الصورة دلالة العلة على المعلول وعلى الفاعل دلالة المعلول على العلة وقد عرفت
ان الدلالة الاولى اقوى واطلاق الصورة على الهيئة المخصوصة والمادة على الامور المعلومة انما هو على سبيل التشبيه
بالصورة والمادة المحسوستين المخصوصتين بالجواهر   وتمام تحقيق طريق النظر يتكفل به علم المنطق بيان ذلك
ان القواعد التي يتوصل بها الى تحصيل مبادي المطالب اعني مباحث الصناعات الخمس من اجزاء المنطق
كما ان القواعد التي يتوصل بها الى تحصيل صورتها من اجزائه لانه علم قد يكمل بالاحتياج الذي الاكتساب المجهول
من المعلومات ولا يتم الاكتساب من تحصيل المادة والصورة معا كما توهم من ان المنطق لا يبحث عن
رعاية المادة ليس بشيء ثم الخطأ في مادة التصورات لا يتصور فيها لان التصورات لا توصف بالخطأ
مطابقة فان كل صورة تصورت فهي مطابقة لما هي صورة له سواء كان موجودا او معدوما ممكنا او ممتنعا الا انه
قد يقارن تلك الصورة الحكم بانها صورة لشيء الفلاني فعند الحكم قد يكون خطأ وقد يكون صوابا واما نفس
التصور فلا يكون خطأ اصلا نعم يكون الخطأ في مبادي التصورات باعتبار عدم مناسبتها للمطلوب او مع كونه
مثلا كما ان ذلك خطأ ايضا واما الخطأ في مبادي التصديقات فقد يكون باعتبار انها لكونها كاذبة وقد يكون
باعتبار عدم مناسبتها للمطلوب واما الخطأ في صورة القياس فينتفي اشتراطه وفي النتيجة عدم الاعتماد على الكل
اذا جعل عكسه واجبا واذا كان صورة القياس وحدها او مع مادته فاسدة لم يستلزم شيئا واذا فسدت مادته
وحدها فقد يستلزم علما كما في قولنا الانسان حجر وكل حجر جسم فان الكاذب يستلزم صادقا على انه يتبع موجبه
فيستلزم جهلا كما في المثال المذكور في الشرح فيلزم واذا كان احد جزئي النظر او كلاهما غير صحيح لا يحصل العلم
بمطلوبه   وقد يشكك في ذلك بان النتيجة في المثال الاول علم ان الانسان جسم يجري مجرى كونه خطأ
من جهة الاخذ   فقد مر ان النظر الصحيح يفيد العلم والكلام فيها في كسب اهل الحق انه وفيها له
مذاهب مشهورة مبنية على اصول مختلفة الاول مذهب الاشعري وهو ان حصول العلم عقيب النظر الصحيح

ما جرى العادة به على اصله ومن ان الممكنات باسرها مستندة الى الله تعالى ابتداء وليس لبعضها تاثير في
وجود شيء آخر الا ان الله تعالى قد يوجد بعضها عقيب وجود بعض آخر بلا وجوب عقلا بل انه فاعل مختار ولا وجوب
عليه اصلا فان عادته الحسنة والسنة المستمرة في خلق شيء بعد آخر مرارا لا يقتضي [illegible] ذلك عادة وان لم يتكرر يسمى جاريا للعادة
ولا شك ان العلم الحاصل عقيب النظر امر ممكن متكرر فيكون مستندا اليه بطريق العادة فظهر ان ليس النظر علة مؤثرة
عند الشيخ كما ذكره الشارح بل ان كان سببا عاديا وكان حادثا اسند اليه ايضا الثاني من مذهب الحكماء ومن تبعهم
مبني على اصلهم الفاسد ومن ان المبدأ الفياض لوجود الحوادث موجب بالذات لا يتخلف عنها ما هو موقوف
على الاستعداد التام ولا شك ان العلم الحاصل عقيب النظر حادث فصدوره في تلك العلة الثالث من مذهب
المعتزلة وهو ايضا مبني على اصلهم الباطل ومن ان افعال الاختيارية صادرة عنا اما مباشرة ان لم يكن
صدورها عنا بتوسط فعل آخر منا واما بتوليد ان كان بتوسط فعل آخر وزعموا ان العلم الحاصل عقيب
النظر فعل صادر عنا بتوسط النظر الذي هو فعل آخر اكتسابي لنا فيكون صادرا بطريق التوليد وفي حصول العلم مطلقا
فعلا كل نظر واحد فيما يشارك فيه كل انسان من جهة المقدمات واتحاد المطلوب حصول العلم عقيب النظر
واحد ولم يتوهم ان ذلك الوجوب بطريق الافاضة كما هو مذهب الحكماء او بطريق التوليد كما هو مذهب
المعتزلة لزم العلم بالنتيجة سواء وجب منا كان عادة او لا رد عليه بان استمرار العادة قد استند
عليكم بالوجوب الطبيعي فان من اتباع العادة لا يسمى اتباعا وان ادعيتم ان حصول العلم بالمقدمتين يستعقب
العلم بالنتيجة معناه وجوده بالضرورة فهو ساقط ممنوع عليها فمن حصل العلم بها كان العلم بها ممكن قد يمنع لزوم
لم يكن ان من علم مقدمات [illegible] بصورة صحيحة حصل العلم واما [illegible] العلم بالمقدمات
على ذلك الوجه بالفعل والملاحدة يعرفون اشارة الى ما ذكره المصنف في نقد المحصل [illegible] بلا كلام
وجه [illegible] ذلك الاستدلال مع تسليمهم العلم بتلك المقدمات على الوجه المذكور بلا معلم [illegible] قالوا ان المقرر
لمن حصل من المقدمات العقلية لا يوجب ثوابا ولا [illegible] الا اذا اتصل بها تعليم [illegible] والحكماء
ذلك المعلم [illegible] مخصوص والحق ان التعليم في المعارف [illegible] وذلك لاجماع السلف [illegible]
للملاحدة على ان معرفة الله تعالى بلا معلم نبي [illegible] بالنظر [illegible] الى طريق [illegible]
بلا [illegible] تعلم واما عدم [illegible] الى التوحيد [illegible] من الناس [illegible] كانوا يسألون عن [illegible] الله والمسيح
ابن الله او [illegible] كانوا يسالون عن [illegible] بالرسالة [illegible] حصول العلوم الكسبية [illegible] العقلاء

اي لو كان العلم بالمقدمات سواء كانت برهانية او غير برهانية كافيا في العلم بما يستند اليه من المسائل
كل من علم ضروريات محصورة وحصل يكون عالما بجميع النظريات المستندة الى تلك الضروريات بواسطة او بغير واسطة
ولم يكن كذلك فان كثيرا من العقلاء يعلمون مقدمات كثيرة ولا يشعرون لم بما يستنتج منها وذلك لفقدان الترتيب فيما
بينها لانهم اذا رتبوها على هيئة حصلوا نتائجها فلا بد في النظر من الجزء الصوري الذي هو الترتيب المخصوص
والهيئة اللاحقة او انما قال من ملاحظة الترتيب والهيئة لانهما يحصلان بملاحظة المعلوم بعضها مع بعض اي
لا بد من ملاحظة منتهية الى الترتيب والهيئة ولم يرد انه يحتاج بعد حصولها الى ملاحظتها كما يوهم العبارة
ولتساوت الاشكال الاربعة في الجلاء والخفاء وذلك لانه لما كان العلم بالمقدمتين وحده كافيا وهو مشترك بين الاشكال
كلها ولم يحتج معه الى ترتيب [illegible] جلاء وخفاء ولكن الامر كذلك فبطل الترتيب المعتبر
وتساويها [illegible] احتياجات ذلك الاشكال متفاوتة [illegible] والاعتراض على ذلك بان
اللائق ان لو كانت الاشكال متساوية في حصول المقدمتين والنتيجة [illegible] والنتيجة فلا
[illegible] ان يكون المقدمتان مخصوصتين [illegible] الى نتيجة مخصوصة ولا يكون لمقدمتين اخريين [illegible] الى تلك النتيجة
[illegible] اللزوم [illegible] بعدد الملزوم او اللازم ولا [illegible] في المقدمتين [illegible] الاول
والرابع [illegible] النتيجة [illegible] احدهما [illegible] الآخر وشرط النظر عدم العلم اي عدم العلم
بالمطلوب اورد عليه ان من حصل العلم [illegible] من دليل [illegible] ودليل آخر على ذلك المطلوب [illegible] العلم بذلك المطلوب
[illegible] بطريق العادة ولا يكون ذلك [illegible] بالدليل الآخر [illegible] ايضا [illegible] من قبيل
[illegible] ذلك [illegible] الدليل [illegible] وجوب [illegible] عدم [illegible] العلم بالمطلوب ومن قبيل
[illegible] الدليل الثاني [illegible] ان العلم بالمطلوب من الدليل الاول [illegible] واما اذا
كان ادراك المطلوب دون [illegible] فلا شك في جواز النظر فيما يؤدي الى [illegible] حاصل لا [illegible] معلوما
علما [illegible] وكذا الحال فيما اذا [illegible] لا [illegible] بطريق [illegible] او اذا عرف
بعض اعتباراته [illegible] فانه يجوز ان ينظر [illegible] لان المجهول المركب بالمطلق [illegible] وجه
[illegible] لا يتصور صدور [illegible] من الفاعل فلا يتصور ان [illegible] لمقصده [illegible] الى الطلب
[illegible] الى العلم [illegible] مقدمات [illegible] علة [illegible]
[illegible] ما يؤدي [illegible] الى [illegible] المركب [illegible] المبادي
[illegible] والانتقال الى المطالب [illegible] النظر فان كثيرا من الناس يعرفون الاشياء بالنظر [illegible]

المسک ... قطر ذلک مما اراد به المقدمات التی یتصور بخصوصها المطلب کما ذکرنا وانما علی تقدیر تصوره بها
وما حصل الجهل بمطلق المطلب الذی هو بوجه لا یمکن طلبه فالصواب ان یقال ان الجهل لا یکون الا
سببا واما الجزم والجهل المرکب مانع له فلا یجتمعان فالجهل المرکب مناف للنظر واما الجهل البسیط فهو شرط له
باعتبار کما مر ومناف له باعتبار آخر لان المجهول المطلق لا یتصور طلبه بالطریقة ... لان یجب علی
العبد شکره فان کل عاقل اذا رجع الی نفسه علم ان علیه نعما ظاهرة وباطنة اصلیة وفرعیة دینیة ودنیویة روحانیة
وجسمانیة مما لا یحصی کثرة ولا شک فی انها من غیره ومن المعلوم ان من انعم علی غیره بنعمة السمع والبصر ولم یلتفت المنعم
ولم یعترف له بانعام ولم یذعن بکونه منعما علیه ولم یسع الی مرضاته اصلا ذمه العقلاء قاطبة
واستحقوا سلب تلک النعم عنه ولا معنی لوجوب العقلی الا ذلک فیکون شکر الله تعالی واجبا عقلا وانما یجب
المعرفة لان الفاعل من بعض ... ویجوز ان یکون المنعم بها علیه مما اراده الشکر علیها او
ان لم یشکر یسلبها عنه فیحصل له خوف العقوبة بسلب النعم وسوء ... علی دفع هذا الخوف الذی هو مضرة بالوجه
له فان لم یدفعه کان مستحقا للذم من العقلاء ... علینا ان شکر الله تعالی ودفع الخوف
عن النفس والاثم فی شیء منهما الا بالمعرفة ... فان لم یعرفه ... تصور ان یشکره اذ المعرفة ... له علی انه
فیل اراد الشکر ام لا وعلی انه ... یشکر ... الخوف ... الشکر فیکون ... ایضا واجبا عقلا
ما لا یتم الواجب العقلی المطلق الا به کان واجبا کوجوبه ولا یتم ... تعالی الا بالنظر لانها لیست ضروریة بل نظریة
بل هی کسبیة موقوفة علی النظر فیکون النظر ایضا واجبا عقلا لما ذکرنا ... لانه لو کان بالشرع لتوقف
علی العلم بصدق الرسل ای لو کان وجوب النظر مطلقا او وجوب النظر ... ثابتا بالشرع
لتوقف وجوبه علی العلم بوجوبه علی العلم بصدق الرسول او ثبوت الشرع والعلم بصدق الرسول موقوف
علی النظر فی معجزته بانها فعل صادر عن الله تعالی لتصدیقه او وجوب هذا النظر ... ثابت بالشرع
ایضا فانه لا بد ... فی مطلق النظر وانه ... معرفة الله تعالی من حیث انه مرسل للرسل فاذا قال الرسول
للمکلف انظر فی معجزتی کی تعرف صدقی فله ان یقول انا لا انظر فیها ... لا اعرف وجوب النظر فیها علی فان
ما لا اعرف وجوبه لا ... علیه لا اقدم علی ... الاشتغال ... وانا لا اعرف وجوب النظر الا بسبب ... حکمک
الموقوف علی صدقک الذی لا اعلم الا بالنظر فی معجزتک وانا لا انظر فیها فکان هذا الکلام ... لا یقدر ...
فلزم الحکم ... ای عجزهم عن اثبات نبوتهم فی مقام المناظرة وذلک باطل اجماعا فکذا ما یستلزمه اعنی کون
وجوب النظر شرعیا فتعین ان یکون وجوب النظر بالشرع ... مما ادی الی ابطاله واساءة ...

وما یلزم ... علی تقدیر ... کان ... لم ان شکر الله تعالی ودفع الخوف واجب آه عند
عدم ... علی قاعدة الحسن والقبح العقلیین ثم الکلام فی صحة تلک القاعدة ... عند ...
شکر الله تعالی والمعرفة السابقة الاجمالیة ... ذلک فان النعم لا یجب شکرا الا اذا عرف المنعم
قصده بالانعام الا ان ... المعرفة ... لا یحصل الا بالنظر ... ذلک ... الاشارة الا ... الا تری
ان کل عاقل اذا ... الی النظر ولو کان ... طریق آخر لا ... الیه المعصوم فی ...
من الالهام وقول المعصوم ... الباطن یحتاج الی النظر ... صحیحا عن فاسدها ... واما لزوم ذلک
ان لو ... التکلیف بالمحال ... ای اذا توقف ... مطلق علی شیء ولم یکن ذلک الشیء واجبا جاز الترک
... ترکه ... لا یجوز ان لا ... ذلک الواجب واجبا والا لم یکن واجبا مطلقا ... کذلک
... ان یکون ... علی وجوبه ... عدم الموقوف علیه ...
تکلیفا بالمحال ... ان التکلیف بالمحال ... ادلة ... اصلا لا فی الامر ...
الامر ... علی قاعدتهم ... ان ایجاب الموقوف فی حال عدم ...
علیه ... الاتیان ... لا فی زمان عدمه ... لا ... علی ... قول ...
... ان ... المکلف ... یتوقف وجوب النظر ... لم ... ان ... وجوب النظر موقوف
علی وجوبه ... قالوا المکلف ... عن النظر ... وجوبه کما قررناه فالصواب
ان یقال ... بالشرع ... ولم ینظر
... وجوبه ... علیه ...
الا ان ... یکن ... الامتثال ... الحکم ... بالوجوب ... قول ...
الذی لا ... من لم ... الخطاب ... ان ... التکلیف ...
من تکلیف الغافل فی شیء الا تری ان الکفار مکلفون بالایمان اجماعا مع علمهم ... والصواب
... الدلیل ... والمعرفة ... عن هذا الا ...
ان النظر ... یکون ... لا ... علیها ... وجوب
النظر ... المکلف ... فلا یمکن ...
... الشرع الموقوف علی الصدق الموقوف علی دلالة المعجزة ... والجواب ... هذا

السمعي ان وجوب النظر على الناس من القضايا الفطرية القياس لم يتوقف على ان يرد الله واحد عقلا ثابتا على ان يكر
المسلم ودفع للخوف واحتمال عقلا ان على ان الفرد لا يتم الا بالنظر وان ما لا يتم الواجب الا به كان واجبا لوجوب كل
واحدة من هذه المقدمات على بعد ترجيحها مخالفة الى نظر دقيق فاني يتصور كون ما يتوقف عليه فطري الناس
قال بين الصدق مطلقا اي بين الصدق الدنيوي والاخروي فيما نقله الرسول فدل على انه لا يجوز عقلا والا
لكان بما ساقها ولزمه الصدق لوجوب الاخلال بالواجبات العقلية قطعا مع امتناع العقوبة عندهم
اجابوا عن ذلك بانه اراد بان المراد الصدق الدنيوي واما ان المراد من الرسول هو العقل لا سائر كما في المدانة
وانه مستو لما خلط فيثبت الشكر مع كونه مسلطا على سهو فانه جعله لانه من شأنه المنعم ووجه الرد
اشتغال بمؤاخذة لدى السبيت فانه مادي وعدم استقلال العقل بامر الاخرة لان الثواب والاعواض
وانه عندهم عقلا كالمستحيل ولا محدود ذلك الا بالسمع في امر الاخرة اجمالا ولانه كالاستهزاء اذ الجبار الدنيا
قالوا وما مثل الا كمثل من حضر مائدة سلطان تملك المشارق والمغارب وتحوي ما فيها من الكنوز والذخائر
فتناول منها لقيمة فطفق يذكرها على رؤوس الاشهاد ويداوم على تحريك انامله شكرا عليها ولا شك ان ذلك يعد
منه استهزاء اشتغل العبد اولى بكونه استهزاء لان الدنيا وما فيها اقل عند الله من تلك اللقمة عند الملك وما انعم الى
العبد فما عنده شكرا احقر عنده من تحريك الانامل بالنسبة الى الملك وقد يرى فيها ان اللقمة يسيرة في نفسها
بخلاف نعم الله تعالى وكذلك في تحريك الانامل بالنسبة الى الملك وقد يرى مما لا يعد بها اصلا بخلاف شكر العبد
فانه قد يقول قد رسمه اراد ان يشير الى امتناع النظر الى التصديقات العلوم من انه
التصور لان النظر في العلوم والمقصود بالذات منها هو التصديقات واما النظر فيها التصورات لتوصلها الى التصديقات
واتصالها الاكتساب التصديقات ما طار دون التصورات ومن ثم ذهب بعضهم الى انه لا كسب في التصورات مكتسبة والمراد بالعلم
ولزم العلم دليل هو اليقين بالظن ما عداه من التصديقات فان اطلاق الظن بهذا المعنى شائع اصطلاحا
الحرف الدليل والامارة وتساوى الدليل الواحد على مدلولها الا ان يكون ما يتوقف عليه ومن ذكرته مما من السلف آخر
كونها مما يتوقف عليه الصدق العاقل لا يدعوا ما يعلم بالعقل دون النقل لاستلزامه الدور والنقض ومن صرح ذكرها
بقليصه اراد كون المقدمات الشرعية كذلك فلاكفاه الا ان الاول من الاولى للتوصل بالخبر مما يتركب من المقدمات
الشرعية والعقلية دون الشرعية وحدها على ما ساوى العلم الباقي للمستدل على الشرعية والعقلية معا وبهذه الاعتبارات وكذلك
[illegible] الا فاعل [illegible] وتساوى الانوار [illegible] واشتراك الاشتراك واحواله

واحواله لا يستدل الا بالعلم الوجداني وانه لا يستوعب الوجود وشمائل خلقنا لان كثيرا من الدلائل المطلقة
تعلم ان تلك صحة المقاصد عندها فان كثيرا من موارد اللغة وتحريفها واعرابها منقول بوسائط الاحاد في
واما المقاصد الاخر فعلم استقراؤها اما بالتبديه بالقرائن المفيدة لليقين وما ذكرتم لم يرم به مراد المتكلم
من كلامه اصلا وهو ظاهر البطلان فاندفع ما قيل من انه بأي طريق يحصل ذلك العلم وكان من ادعى العلم منهما
فقد اشتبه عليه اليقين بالظن المتاخم له فانه قد يحصل هذا الظن باسباب في بعض الدلائل بالقرائن الى ان اما
اليقين الذي لا يحكم بعد ارتفاعه فلا يستدل الا احتمالا يعني الصحيح في العقلي الذي هو اصل السمعي والقدح الاصل
[illegible] الفرع او رد عليه انه ليس كل عقلي اصلا للسمعي حتى ان يكون اصلا عن معارضه فاذا رجح على
كذلك رجحانه على اصله فلا يلزم ابطاله لاحتمال ان الحاكم في الاصل والمعارض صريح العقل فاذا
رجح السمعي على الثاني فقد بطل حكم من احكام صريح العقل فلا سبيل اعتماد على سائر احكامه فيبطل الاصل ايضا لانا
نقول لا يلزم من بطلان حاصر بحث عام بطلان جميع جواهره لجواز ان يكون الفساد ناشئا من خصوصية ذلك
الثاني من سلك اصل والصواب ان اعتبار الدلائل العقلية ليس باعتبار خصوصياتها بل باعتبار كونها مقطوعا
عند صريح العقل فاذا لم يعتبر قطعي في موضع لم يعتبر في سائر المواضع ايضا لا يقال ان المقدمات القطعية المنتفية
من حيث القطع واليقين وان كانت متفاوتة في الجلاء والخفاء بالنسبة الى الاذهان كما صرح به
عليها فاذا ابطل بالسمعي معارضه العقلي المقطوع به فقد بطل اصله الذي يساوي معارضه في كونه يقينيا
بلا شبهة الدليل حصل الحصر المذكور في المتن راجعا الى الدليل بالمعنى العام المتناول للامارة
ايضا والحصر راجعا الى لزوم العلم والظن في لزوم احدهما بالدليل لكان اظهر لعطفه ولا مدلول
الدليل في التوصل الى التصديق [illegible] الحصر [illegible] اللزوم وذلك لانه اما
الاستدلال على المدلول او بالعكس او باشتمال فالاول هو القياس او يستدل فيه بحال الكلي على حال الجزئي
والثاني هو الاستقراء اذ يستدل فيه بحال الجزئي على حال الكلي والثالث هو التمثيل اذ يستدل فيه بحال احد الجزئين
المندرجين تحت ثالث على حال الآخر واعترض على ذلك اولا بانه قد يستدل في القياس باحد المتساويين على الآخر
فالاولى ان يقال هاهنا لما ان يستدل بالكلي على الجزئي او باحد المتساويين على الآخر فهو القياس واجيب عنه
بانه [illegible] بان الاستدلال بحال مفهوم الناطق الذي هو كلي على حال كل واحد من جزئياته التي هي افراد الانسان والحيوان
بان [illegible] المحمول [illegible] محمول ما حمل عليه لكل واحد من المتساويين جزئي من الآخر

وأما بيان المناسبات لأستاذنا المتصلة والمنفصلة والاقترانات الشرطية خارجة عن القياس الذي ذكرنا فهو أن
أن حال المناسبة بين الدليل والمدلول إما بالاشتمال كما في الأقسام المذكورة وإما بالاستلزام صريحا كما في الاستثنائيات
المتصلة أو غير صريح كما في الاستثنائيات المنفصلة وأما الاقترانات الشرطية فراجعة إما إلى الاستلزام وإما إلى الاشتمال
ولكن الوسط إما محمول الصغرى وموضوع الكبرى والموضوع فيهما المحكوم به والمحكوم عليه في الشرطيات
الكلام الاقترانات الحملية والشرطية   لأن نحو شرطية مدلها الأعلى وقد قال لما كانت المنفصلة الشرطية أكثر
أو آخر الجدليات القياس إليها   والقياس باعتبار مادة الفرقة   حصل التقسيم باعتبار المادة إلى خمسة أقسام
راجعا إلى القياس مطلقا لا إلى التقسيم الأول فيه كما يتبادر من عبارة المتن وكذلك يأتي في قسمة ما يكون الكل
بالمقابل بوجه عنها   أو تأثيرا آخر غير التصديق أعني التخييل فإنه تأثير في النفس غير التصديق يوجب ميلها إلى
البعض والبسط والإقدام والإحجام وتسمى مادة وصورة   وبين مادة البرهان بكونها يقينية ظاهرة الأول
مقدماتها بكونها تامة [illegible] سواء كانت صورة [illegible] أو يكون المادة صورة بالعين [illegible]
أن يكون صورة بعينها لا ينتج مطلوبا الاستلزام فإن الصورة بعينها لا توصف بالقطع والظن لا بها باعتبار إيجاب
الأحكام والصورة العامة ليست كذلك ومن علق ذكر مادة من سائر الصور بكونها مسلمة ومظنونة ومخيلة فإن سببه
أوصاف للأحكام دون الصور في البرهان أولى   وغايته أن ينتج يقينا فالمستعمل للقياس البرهاني طالب
للحق إما لنفسه وإما لغيره بعد أن يستعد لذلك   ومن مسلم مادة وصورة مادة الجدل إما مسلمة
من الجمهور وهي المشهورات العامة وإما مسلمة من خاص [illegible] كالمسلمات وهي المشهورات الخاصة وإما مسلمة
من الخصم المسماة بالمسلمات وصورته أن يكون مسلم الاستلزام والإنتاج سواء كانت منتجة في نفس الأمر
أولا ولذلك يسمى في الجدل [illegible] إذا سلم [illegible] ويسمى أيضا الاستقراء أو التمثيل إذا سلم كونه منتجا
للخصم وغاية الجدل إلزام الخصم أو دفع الرأي حفظا لقواعد الدين عن [illegible] المتعدين [illegible] بالعناد المطلق
لئلا يروجها وساوس الشياطين   والمقبول أيضا ليست [illegible] المقبولات [illegible] وعدتها
بعدم الشهرة لأن المشهورة منها مادة الجدل [illegible] والمشهورات في بادي الرأي التي [illegible] مشهورة
[illegible] ما [illegible] أن المشهورة [illegible] الظالم
وإن كان [illegible] الظالم [illegible] فإن المقبولات التي ليست بمشهورة
والمشهورات في بادي الرأي [illegible] والصورة [illegible] الإنتاج [illegible] الاستقراءات الناقصة

إن قصد والتمثيل وقد يستعمل فيها أيضا الأقيسة القطعية الاستلزام وغاية الخطابة إقناع المسترشدين
القاصرين عن درك البرهان وإرشادهم إلى ما يصلحهم في معاشهم ومعادهم ولهذه الثلاثة أعني البرهان والجدل
والخطابة هي المعتبرة من أقسام الصناعات والباقية دالة لقوله تعالى ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة
الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن وأما المغالطة فيحترز عنها منصب النبوة والقياسات الشعرية مما لا ينبغي
للنبي وإن كانت مفيدة للترغيب والترهيب المطلوبين عن الجمهور لأن مدار الشعر والتخييل على الكذب
ولذلك قيل أحسن الشعر أكذبه والمعتبر في مقدمات الشعر كونها مخيلة سواء كانت مصدقا بها
أو كاذبة أو كانت غير مصدق بها [illegible] بالمرة ويكفي في صورة الشعر التخييل بالنتيجة سواء كانت
على الاستلزام أولا وغاية الشعر انفعال النفس بالتخييل المطلوب منه التصديق ولذلك يروج الأشعار [illegible]
[illegible] خصوصا إذا كانت موزونة [illegible] بعبارات [illegible] وصور [illegible] وإن [illegible]
[illegible] كما إذا قيل [illegible] كما إذا قيل [illegible]
[illegible] كما إذا [illegible] الصدق [illegible]
الصناعات [illegible] إلى التصديق [illegible] والثاني
[illegible] هو البرهان والأول [illegible] الأعراف [illegible] الجدل [illegible] والشعر
[illegible] التصديق بل إلى التخييل [illegible] ذكر [illegible]   وأما باعتبار مادة [illegible]
أي المقدمات باعتبار التصديق والتخييل [illegible] أقسام [illegible] التي هي مادة الشعر [illegible] التي هي مادة
الخطابة والمشبهات التي هي مادة المغالطة والمسلمات التي هي مادة البرهان والجدل وقد قال [illegible]
[illegible] واحد [illegible] المادة [illegible] واحد [illegible]
[illegible] لا [illegible] الجزم في المقدمات [illegible]   الاستقراء
[illegible] على [illegible] الحكم [illegible] على تلك الجزئيات
[illegible] الحكم إلى ذلك الكلي [illegible] ذلك الحكم [illegible] الاستقراء
[illegible] فإن كان [illegible] الجزم [illegible] الكلي وإن
كان [illegible] أفاد الظن [illegible] ذلك الحكم [illegible] الاستقراء
[illegible] الظاهر [illegible] ذكر [illegible] الكلي لأن [illegible]
[illegible] لم [illegible] كالسماع   والتمثيل عبارة عن إدراك الشيء من حيث [illegible]

عن مقارنة المادة اي ادراك الطبيعة المجردة عن اللواحق الغريبة والاعراض المادية اقول المدرك اما
جزئي مادي او غير مادي والاول اما ان يكون محسوسا باحدى الحواس الظاهرة او غير محسوس والجزئي المادي
المحسوس اما ان يكون ادراكه موقوفا على حضور المادة فادراكه الاحساس او لا فادراكه التخيل وادراك
غير المحسوس هو التوهم واما غير الجزئي المادي فاما ان لا يكون جزئيا بل كليا او يكون جزئيا غير مادي واياما كان
فادراكه التعقل والمراد باللواحق الغريبة العوارض الجزئية التي تلحق بسبب المادة في الوجود الخارجي من
الكم والكيف والاين والوضع الى غير ذلك فان الصورة المشتملة على هذه العوارض المخصوصة لا تكون كلية
ولا مرتسمة في القوة العاقلة لانها مقدارية وضعية فتنقسم انقسام ما حل فيه فالمادة المشخصة والامور المشخصة
التي لها والمركبة منها لا يكون ادراكها تعقلا والامور المجردة عن المادة المشخصة وعوارضها المذكورة
تكون معقولة فادراك المادة الكلية وعوارضها الكلية والمجردة عنها بالكلية والمتعلقة بها بالتدبير والتصرف تكون
تعقلا فانه ادراك للطبيعة المجردة عن اللواحق الغريبة اي الاعراض المادية المذكورة مقارنة الصور
والاعراض احتراز عن المقارنة من حيث التدبير والتصرف فان هذه المقارنة لا تنافي التجرد كما في النفس الناطقة
[illegible] ان المادة وما قارنها من الماديات [illegible] الوجود الخارجي الى اجزاء متباينة في الوضع
والسؤال بان البسائط [illegible] مع انها لا تنقسم الى اجزاء كذلك مدفوع بما سنذكره من انا قد بينا ان القوة العاقلة
لا يجوز ان تكون [illegible] وقد تقدم في مباحث تجرد النفس الناطقة المنافية لحلول الصورة العقلية في العاقل
[illegible] ذلك الحلول من حيث ان المحل لا من حيث [illegible] واما الانقسام الى الاجزاء المتباينة وكونه
مشروطا بالاتصاف المسمى بالزيادة والنقصان اللذين هما من صفات المادة فمعلوم ان لا يكون ذلك المنقسم
مجردا عنها كما قررناه [illegible] عن تمام وما ذكره [illegible] من ان الانقسام الى الاجزاء
المتباينة [illegible] كون المنقسم ذا وضع [illegible] على [illegible] المعدة العالية تكون
تلك الاجزاء متباينة في [illegible] كان منقسما الى اجزاء متباينة في
الوضع كان [illegible] الوضع [illegible] من عروض الوضع [illegible] المحل لا ينافي تجرده انقسام
في [illegible] من الاجزاء الغير المتباينة بالفعل [illegible]
النفس [illegible] وهو ان حال الصورة العقلية [illegible] وضع قد تقدم في مباحث
تجرد الناطقة [illegible] فان كل مجرد يكون [illegible] اراد
بالسوابق المادية والعلائق الغريبة العوارض الجزئية اللاحقة للشيء بسبب المادة في الوجود الخارجي للمشخصة

المنقسم للانقسام الى الاجزاء المتباينة في الوضع فانها المنافية عن العقل كما عرفت جاز كان الشيء مجردا عنها
لم يكن فيه مانع من كونه معقولا بل يكون مع ذلك صالحا لان يعقل [illegible] صالحا لذلك فان لم يعقل كان
ذلك من جهة القوة العاقلة فان جميع العقول والنفوس وان كانت مجردة بريئة عن المادة صالحة في نفسها
لكونها معقولة لكنها لا نعقلها لان اشتغالنا بالعلائق البدنية منعنا عن ادراكها وهذا تعليل انحصار المانع
من التعقل بتلك العوارض ثم لم لا يجوز ان يكون خصوصية ذات المجرد مانعا ايضا كما صرحوا بان كنه ذاته تعالى
يمتنع ان يكون معقولا لغيره [illegible] ان يكون بعض المجردات [illegible] يمتنع معقوليته مطلقا [illegible]
عن [illegible] الحكم [illegible] الوجود والوحدة [illegible] لا ندعي [illegible] ان كل معقول فانه يصح ان يكون معقولا مع
جميع ما عداه [illegible] كل مجرد [illegible] ان كل ما يصح تعقله فانه
[illegible] بعض الامور العامة [illegible] البرهان [illegible] كما ذكره والمناقشة [illegible] مجرى المكابرة بعد
[illegible] ان كل مجرد [illegible] ان يعقل كل الاشياء محتاج الى برهان آخر اما الصغرى فظاهرة وذلك
لان الشيء اذا كان معقولا مع غيره كما [illegible] القوة العاقلة فيكون مقارنا له مقارنة احد الحالين للآخر
لان [illegible] المقارنة المطلقة المقارنة [illegible] اقسام [illegible] واحد منها
اعني مقارنة المجرد للمعقول الآخر مقارنة احد الحالين لصاحبه [illegible] يصح [illegible] المقارنة المطلقة المركبة
من اقسامها [illegible] المقارنة المطلقة لا يتوقف على هذه المقارنة الخاصة ولا على صحتها لما ذكره من لزوم الدور
[illegible] على [illegible] المقارنة المطلقة على المقارنة الخاصة [illegible] المقارنة المطلقة [illegible]
ثم [illegible] فان صحة المقارنة المطلقة [illegible] على المقارنة في العقل [illegible] في الخارج [illegible]
لان اللازم من المقارنة في العقل صحة المقارنة المطلقة في ضمن هذا الخاص [illegible] ان يصح لذات المجرد المقارنة المطلقة
في ضمن هذا الخاص فقط [illegible] لان صحة المقارنة المطلقة [illegible] على هذه المقارنة الخاصة بل لان ذات المجرد
لا [illegible] هذه المقارنة الخاصة اعني المقارنة العقلية فاذا وجد المجرد في الخارج [illegible] المقارنة المطلقة [illegible]
الذي هو الوجود الذهني [illegible] ان [illegible] المجرد [illegible] في الذهن وفي الخارج الا ان وجوده [illegible] الحال
[illegible] ان يكون الوجود الذهني شرطا للمقارنة او الوجود الخارجي مانعا [illegible] صحة المقارنة [illegible]
اذا كان المجرد موجودا في الخارج [illegible] ان [illegible] من المقارنة اعني حلول المجرد
غيره وحلوله [illegible] صحة المقارنة [illegible] اعني حلول الغير في المجرد كما عرفت [illegible] ان يصح المقارنة
العقلية [illegible] امتناع الاخر [illegible] في امتناع [illegible] صحة المقارنة المطلقة العقلية

فدل بعده على امتناع تعرض صحة المعارضة المطلقة بالتسلسل الشيخ القائل بلزوم احد الامرين اما فساد ذلك
الدليل او بطلان هذه المقدمة واجيب عنه بان توقف صحة مطلق المعارضة على هذه المعارضة الخاصة لا لذاتها
بل لعارض وهو كون احد المتعارضين موجودا فاما هذه فلا يتحد جهة التوقف فلا دور وهو مردود بانه
حينئذ يقال بل صحة مطلق المعارضة على المعارضة في العقل ليس لذاتها بل لعارض وهو ان كل واحد من المتعارضين
موجود ذهني قائم بغيره فلا يتحد جهة التوقف فلا دور اذ لا نعني بالعقل لذلك العرض الا معارضة ذلك
العرض الموجود للوجود العام بالذات نعني معارضة ذلك العرض المجرد معارضة لكان المحل واما في الوجود كونه موجودا
في الخارج فانما هو لان الصور المجردة العامة بالذات من الاعراض العامة بالاعيان لا يصلحان
ان يكون عارضا لها بعلة من ان العاقل لا بد ان يكون عاقلا لذاته [illegible] لذلك العرض سلم ان كل كان
تعقله بفعل ذلك العرض هذا الاستدلال ورد من الاحكام البديهة ومع ذلك هذا العرض يحتاج الى
ان يكون من جانب بعض المجردات اي بعض المعقولات ومع علمه ان يعقل انه يعقلها والعاقل على
الاسباب من بعد لا بعد حكما كلها وبحث الملزوم يستلزم صحة اللازم [illegible]
يستدعي الامكان لان الامكان الذي هو لازم لذاته من حيث هو فلا عذر ان يحصل له بعد ما لم يكن واضح
بل كان الامكان حاصلا ازلا ولو لم يكن حاصلا لم يكن صحيحا فيستحيل ان يكون بعد ما هو حاصل قبل
عدا ان هذا القدر من الدليل كان في اثبات المطلوب الذي ذكره اعني ان كل مجرد عاقل لكل مجرد حاصل
ليس فيكون عاقلا لانه عاقل الحلول اذ بذلك يثبت اولا ان كل مجرد يمكن ان يعقل
ثم يرد ذلك بعلة لانه انما يحصل له او يحصل ما له ويبطل الثاني ليس الاول فلم يكن مستقلا لذاته
دائما لكن يدفع به ذكر التنبيه اشار به بذلك الى ان ذكر ما هو وارد على ما قدمه الصاحب
والان يساوي الاجسام اي في الاثار وكونها مركبة في المؤثر الذي هو لا هم مطلقا لكنها
الاثار بعينها امور مخالفة في المبادئ لتلك الاثار المحلة فتلك الامور المؤثرة تسمى قوى سواء كانت
جواهر كالصور النوعية العنصرية او اعراضا كالحرارة والبرودة ثم ان القوى بحسب الاصطلاح تتناول
الفعل والانفعال اعني التي هي بها لا بحو النقل او الانفعال كان من قبله ذلك اخذوا في تعريفها انه الشي المبدا
للنقل والانفعال واما اعتبر واحدة الاخرى بمعنى ان الاثر والمتقدم لا يحتمل ان يكون مغايرا له
بل قد يكون مغايرا له الا اعتبار كما في معالجة الطبيب الناطق في الامراض النفسانية فان المغايرة هنا
اعتباري لان الطبيب من حيث هو مستقل للقواعد الطبية مبدا للصحة وانه من حيث هو مريض قابل لكن

من حيث انه معالج اشارة الى جهة الاضافة كما ذكرنا لا الى كونه معالجا بالفعل لانه يصح في المباشر
فلا يكون جواهر العلة المؤثرة ولا شرطا لها مباشرا واما اعتبر الامراض النفسانية لكون المعالج
والمعالج متحدين بالذات متغايرين بالاعتبار واما في الامراض البدنية فالمعالج هو النفس الناطقة
والمعالج هو البدن وهما متغايران بالذات فان قلت هل يطلق القوة المؤثرة على القوة الانفعالية
على وجه صحيح بذلك بعضهم وادعى انه اذا دواما التأثير بهما التأثير مطلقا سواء كان باثرا او باثرا
واعلم ان لفظ القوة وضع اولا للمعنى الذي يمكن به الحيوان من مزاولة الافعال الشاقة من باب
الحركات ثم ان لهذا المعنى المسمى بالقوة مبدا ولازما اما المبدا فهو القدرة التي اعني كون الحيوان
بحيث ان شاء فعل وان شاء ترك واما اللازم فهو ان لا يتفعل الحيوان بسهولة ولا ينصبغ لان مزاول
الحركات او انفعل عما صدر ذلك عن اتمامها فكان من ذلك كان الانفعال دليلا على الشدة فنقلوا اسم القوة
الى ذلك المبدا اعني القدرة والى ذلك اللازم اعني الانفعال ثم ان القدرة وحيث كانت هي القوة المؤثرة
ولازمها هو الامكان لان القادر لما صح منه ان يفعل وان لا يفعل كان صدور الفعل منه بالامكان فكان الكمال
الفعل لازما للقدرة فنقلوا اسم القوة من القدرة الى لازمها اعني الوصف المؤثر في غيره والى لازمها اعني
الامكان وحده فقالوا للاشياء انه موجود بالقوة وسموا الحصول فعلا وان كان لا يتعلق الاسماء الا بالقوة
بالمعنى الاول كانت متعلقة بالفعل بمعنى الامكان قوة وسموا ما يتعلق به الامكان اعني الحصول في
الوجود فعلا ثم ان المهندسين لما وجدوا بعض الخطوط صالحا لان يكون ضلعا لمربع مخصوص وبعضها غير صالح
لا سموا ذلك المربع قوة لذلك الذي يصلح ان يكون ضلعا له فالقوة بالمعنى الاول بيانها النفس وبالثاني العجز
وبالثالث سهولة الانفعال وبالرابع عدم التأثير وبالخامس الضرورة وبالسادس عدم كون الخط كذلك
والقوة بمعنى الامكان المقابل للعدم يقابل الفعل تقابل العدم والملكة وهي غير الانفعال احد نوعي الكم
الاستعدادي والمنع بمعنى الشدة او القدرة من انواع القوة بمعنى الصورة المؤثرة قال الكاتبي القوة
بمعنى الصورة المؤثرة عرفها الشيخ بانها المبدا التغير من حيث هو اخر وهذا الكلام يوهم اطلاق القوة على
المبدا المساوي للتأثير والقبول كالعدم واما فعلها فهذه المباحث المتعلقة بلفظ القوة بها المشتمل على معانيها
المجملة كما ذكره [illegible] والصور المؤثرة واما ان يكون سيده ويظهر
كالحكم المبدا الى انه الاولية الا انه من الشيوع الاسما فلا يخرج عنها لكن اعتبار النفس الساعية الى يكون
مبدا النقل واحدى النفس المكلفة مما لا دليل عليه وكذا الى انه سائر الاقسام ولعلهم سموا على وجوده ولم يدعوا

في ذلك محض اعتقاداً كما في انحصار العناصر على ما مر والثاني وهو أن يكون مصدر الفعل واحداً بدون الشعور
من الطبيعة هذا إذا كان المصدر صورة جوهرية فإن القوى الجسمية لا شعور لها عند طبيعة الأكثر إذا فيكون بأثره
التابع لنوعه حتى بأثر الكيفيات الأربع وبأثرها العناصر فيما يحصل منها عن الإرادة مثلاً هو الحرارة فيما
المزاج فيما يجانسه وبأثر القدرة فيما لا يجانسه أعني الفعل فيما يتعارض وهو محال يجوز أن يكون المتبوع مع أنه
باعتبارات مختلفة توابع متنوعة فتغاير التوابع لا يستلزم تعدد المتبوع قال القادر هو الذي يصح
منه الفعل وتركه للقادر بشرط آخر لا ينافي لزوم الفعل له لوجوبه عنه وهو الذي إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل
كما في الباري تعالى والموجب بخلافه الفعل بلا شبهة بالاشتراك اللفظي وذلك لأن القدرة على
العام مثلاً محضة وكذا القدرة على الشيء ومحضه وعلى إطلاق لفظ القدرة عليهما يكون بالاشتراك اللفظي
وفيه بحث لأن كلاً من القدرتين المخصوصتين مشاركين في مفهوم واحد هو المسمى بالقدرة كما أن العقل الناسخ كونها مخصوصة مشاركين
في مفهوم واحد يسمى بالعقل العام وليس هذا اشتراكاً في ذات القدرة من المقدور كما في المشترك اللفظي والأولى
أن يقال هو أعم الاشتراك للعرف إليه الجمهور حصول القدرة الواحدة المعنوية عدم إسناده إلا إلى الأفعال
متضادة والتكليف يتبع القدرة ويعم وقوعه إلى ما فلما ذكره من الدليل السمعي وإن كان جاز الوقوع بعد
بعضهم واحتج على الأول بهذه الأوجه الثلاثة ذكرها المصنف في نقد المحصل على معنى أنها
مأمور بأن يكون مع حال القدرة لا قبلها فإذا كان مأموراً مكلفاً بها في حال الكفر أن يؤمن
في تلك الحال في حال طرف للتكليف دون المكلف فإن قلت يلزم أن يكون في حال كونه مكلفاً بالإيمان غير
قادر عليه وذلك تكليف بما لا يطاق قلت إنما يلزم التكليف بما لا يطاق أن لو كان مكلفاً بإيقاع الإيمان
في الحال وليس كذلك بل هو كما ذكر بأنه مكلف في الحال التي هو حال عدم القدرة بإيقاع الإيمان في الحال
التي هي حال القدرة فلا يكون من التكليف بغير المقدور في شيء فإن قيل إن التكليف في الحال بالقدرة على
الإيمان وإن قيل بأن الإيمان لم يكن مكلفاً به لاستحالة التكليف بتحصيل الحاصل فسيأتي التكليف والقدرة في
شرط لابتداء التكليف لا بفعل الإيمان مقدوراً واللازم منه أن يكون المكلف مقدوراً في زمان
وأما كون القدرة مع الفعل فلأن المكلف يحصل الحاصل المستحيل إذا كان يحصل آخر لا يمكن التحصيل
خارج القدرة التكليف حال القدرة ثم يجد أن التكليف لا سابقاً ولا متصوراً إلا سابقاً في زمان وجود الفعل فعلى ما قرره
يتبع المعرف على الأشياء فيلزم عدم العصيان إذ لا تكليف قبل الفعل لعدم القدرة فلا عصيان مع
الفعل لا عصيان أيضاً وذلك لا يقول به المسلمون عدم التكليف قبل القدرة ولا محذور فيه كما هنا

والحاجة إلى القدرة وحدها حال حدوث الفعل محققة يعني أن ما زعمتم من أن لازم القدرة أعني
مجامعتها للفعل في أن يدخل الفعل من العدم إلى الوجود فيأتي كون القدرة مع الفعل إذ لا حاجة للفعل إلى القدرة
حال حدوث الفعل ثم بعد حدوثه الفعل حال حدوثه إلى القدرة محققة لأن ذلك الحدوث إنما هو بالقدرة المقارنة
له في الوجود دوماً سوى من أنه يلزم أن إحداث للحادث وإيجاد الموجود ومحال أن الحق إحداث الحادث بإحداث
آخر لا إحداث للحادث بذلك الإحداث كما ذكرنا في تحصيل الحاصل وعلى الثالث كلاماً في القدرة العبد
يريد أنا ندعي أن قدرة العبد حادثة حال حدوث الفعل مقارنة له لا أن القدرة على الإطلاق مقارنة للفعل
لترد علينا حدوث قدرة الله تعالى أو قدم العالم كما زعم بل قدرة الله تعالى قديمة ولها تعلقات حادثة
مقارنة للأفعال الصادرة عنها بأن القدرة عرض فهذا الدليل بقدرة الله تعالى وما يقال
من أن العرض لا يطلق على صفاته وأن صفاته ليست مغايرة لذاته فمما لا يخفى أن الكلام في المعنى لا في إطلاق
الألفاظ لأنه لو وقع بعينه هذا ما عدلوا عنه واحتجاج عليه بأنه على ...
... والنائم فيهما إذ لا كان كل واحد من القدرتين ... ولا من زعم أن القدرة قد يكون كل منها
بعد جواز اجتماع ... للأكاسب ولا يمكن وقوعها يريد أن الحق وقوعها بعد
على سبيل الاجتماع لا وقوع كل واحد منهما بدلاً عن الآخر ولا نعلم بالضرورة قدرة تحصيلها ... ذكر
ذكر معه مخصصة على سبيل البدل بعد ذلك الدليل وذلك لأن مداره على تعدد القدرة وكون
كل واحد منها مؤثرة سواء تعدد القادر أو لا كما لا يخفى وإذا امتنع اجتماع قدرتين لقادر واحد على مقدور واحد
امتنع أن يكون قدرة الشخص على مقدور بعينها مثل قدرته على مقدور آخر وإلا لكان كل واحد من القدرتين
المتماثلتين قدرة على كل واحد من ذينك المقدورين فيلزم وحدة المقدور مع تعدد القدرة في شخص واحد
وحاصل الرد أن حال القدرتين كحال القادرين فمجوز تعلق القدرتين بمقدور واحد يجوز أن يكون وقوعها
سعا على قياس ما عرفت في القادرين لأن قال إذا جاز تعلق قدرتين متماثلتين من قادر واحد أو من قادرين
بمقدور واحد فإذا جاز وقوع ذلك المقدور بإحدى القدرتين مع هذا الزمان مثلاً جاز وقوعه بالأخرى
لأن لوازم الأمثال متحدة فلزم جواز وقوعه بهما في زمان واحد وقد حكم باستحالته لأنا نقول إذا جاز وقوعه ياحد يعام
وحدها في زمان ... وقوعه بالأخرى وحدها وذلك على سبيل البدل دون الاجتماع فالنوع عن الذات بيان مقارنة
التوليد الأمور زيادة توضيح لحال التوليد حتى أن يقال ولا يخفى أن يكون ذلك المخصوص المسمى بالعرض الأمور المخصوصة

قال القدرة ليس ان يكون امرا موجودا عند تحقق الحكم حال العدم فيكون ضد العجز وهو المط
كم من نفسه انه عاجز لكونه عاجزا اعني عما حوسه حال دالة على القدرة دالة العالمية على العلم   والخلق
ملكة الكيفية النفسانية اذا لم تكن راسخة وقد يصدر بها عن النفس فعل بلا فكر وروية لم تسم خلقا واذا كانت
راسخة فان لم تكن مبدأ الصدور وفعل فيها كالملكات العلمية الانفعالية لم تكن خلقا ايضا وكذا ان كانت
مبدأ الصدور الافعال ولكن عن فكر وروية وتامل واذا اجتمعت فيها الصفات المذكورة سميت خلقا كما في من يكتب من
غير ان يتروى في حرف حرف ومن يضرب الطنبور من غير ان يتفكر في نغمة نغمة واعلم ان العلوم المتعلقة بكيفية الا
عمال كالطب فلا يكون مبدأ الصدور تلك الاعمال من النفس لا بسهولة فلا يسمى خلقا وان كانت راسخة واذا
حصل للنفس ملكة اخرى يسهل بها على النفس تلك الافعال بلا روية وفكر كانت تلك الملكة خلقا واذا اعرف
ما فصلناه ظهر لك بطلان ما قيل من ان الوصف المذكور ينبغي ان يكون تتبع الصفات عليه كانت
اوجد بها خلقا وليس كذلك فان علم الطب والفقه وغيرهما لا تعالى له خلق   لان القدرة صالحة لان يقع
بها الضدان هذا ان فسرت القدرة بالقوة العضلية وان فسرت بالقوة النفسانية فلا تسمى الشيء بالتي
انما نسبته للفعل دون الخلق   واعلم ان ما ذكره في مغايرة الخلق للقدرة والفعل
وذلك لان كون الشيء صالحا لان يقع به الضدان مساوي النسبة اليهما وكونه غير صالح لذلك منافيان
لا يصدقان على ذات واحدة من جهة واحدة صحيح في ان مغايرة القدرة والخلق اما ذاتا واما اعتبارا واما
متنافيان واجتماع احدهما مع الآخر في محل ... والطلب احدهما عن الآخر في محل واحد بالقياس الى فعل واحد وما يتوهم
من ان تلك الصفتين المتنافيتين لا يستلزمان تغاير الذات وتنافي اللازمين يستلزم امتناع اجتماع الملزومين المدروس
الموجودين الذين لا يتنافيان وذلك معنى التضاد فجوابه ان تنافي اللازمين انما يستلزم تغاير الملزومين
لامتناع اجتماعهما في محل واحد لا تضادهما لامتناع الاجتماع سواء في اللوازم الانفصالية ومنع ذلك فلعل
هنا العوام فتعلقوا او اصطلحوا وكذلك كون الفعل يكون بتكلف وكون الخلق على خلاف ذلك يدل على
تغايرهما دون تضادهما فلعله اطلق التضاد على التغاير في المفهوم والصدق اطلاقا للخاص على العام ونحوه
قول العام الى الخاص والعرض للخلق واصل القدرة وقوله وليس الخلق القبل واعلم ان الخلق عبارة
المتن مرجوع على ارجاع لتضاد والمنقول محذوف اي تضاد الخلق القدرة وان الفعل هنا منصرف معطوف
على ذلك المنقول المحذوف واعلم رضوا المغايرة الخلق للفعل بناء على ان اكثر الاخلاق يحصل بمزاولة الافعال

الافعال   تخصيصا بالاضافة الى كل خير وشر وآفة تحليلا لا تحليل هذه الامور المذكورة اعني الكمال
والخير والشر والآفة بالقياس الى المدرك وهو المراد مما ذكر في المتن من اختلاف الاضافة   واللذة ايضا تحصل
مثال اللذيذ فان الانسان له حضور ذات جال وللمتلذ بحضورها حصول مثالها عنده بل لا بد في ذلك
من نيلها ايضا فان ظهر مثله للانسان يحصل حال تخيلها وتحصل شرب مشروب مرغوب فيه فهنا اللذة
ولا تنافي ان تحصل المراد وتحصل النيل وهو نيل الابتهاج ولم يذكر التحصيل فيما لحقه اللذة اذ كان يستوعب محل
الالم فيما للتنزه   والنيل لا يدل على الاباء الا بالمجاز يعني ان دلالة النيل على الادراك بالالتزام وهي مجوزة
في التعريفات لا تعال هذا فسر النيل بالوجدان او الوجدان نوع اضافي للادراك لكن يدل الادراك المنضم كذلك الا
جنس اسافل على الاجناس التي هي جوهرية فظاهر الا هذا السؤال المراد بالوجدان المذكور هنا هو الادراك
والوصول الى الادراك الباطني كما في التعبير بالوجدان   وهو الاعم الدال بالحقيقة واردفه بالخصوص
الدال بالمجاز   اي هو الادراك الذي هو اعم لان مفهوم الاعم والخصوص اولى وواجب فان قيل
لم يحصل النيل بالادراك كما اذا امر بمحبوبه وكان مشغولا بغيره فلا يكون الادراك اعم منه قلت انما
من حيث وجد هذه الصورة بل الحسن لا الالتفات سبيل الحسن يعني اصابته اياه ووصول اليه والكمال
سبيلها الادراك لكنها لا تستصحب فان لطافة عموم منها اصلا الا باعتبار العموم بحسب الوجه دون ما ادركه
حصل سابقا حصل ادراكه ولكن كلما حصل ادراك شيء حصل نيله   بل ادراكه وصول الملتذ الى اللذيذ
ولا يبعد ذلك من نيل ذلك الوصول والماسرين له لا فرق بين نيل الشيء ووصل الوصول التكلف ادراك
المبني وادراك الوصول اليه وفائدة لفظ الوصول مع البرهان لاطراد الادراك دون النيل   والكمال
والخير ههنا هو الكمال والخير بالقياس الى الغير   اي نعني بالكمال والخير ههنا ما هو كمال وخير مطلقا اي بالنسبة
الى كل شيء فلا يختلف بالاضافة بل نعني بهما ما يختلف بالاضافة الى الغير والكمال يطلق تارة على ما هو حاصل للشيء
بالفعل سواء كان مناسبا للانجاب اولا ويطلق اخرى على الموجود المناسب والملائم وهو المراد ههنا
واخر الخير لافادة التخصيص لذلك المعنى   اي لافادة تخصيصها بالمعنى المراد بالكمال فان الكمال قد يكون مؤثرا
عند الشيء وقد لا يكون كذلك واما المؤثر عنده فلا بد ان يكون كمالا له من جهة في اعتقاده   بحيث الوجه
الذي هو به كمال وخير منه   اي لا التذاذه يحصل بادراك من ذلك الوجه دون ادراكه من وجه آخر   فهذه
ماهية اللذة   فصل اي هذا دليل تام على ان الحال المدرك وجودها بالوجدان المسماة باللذة وحصولها

في نفس الامر ما ذكر بعينه ولم لا يجوز ان يكون ذلك لا دركا مساويا بالطبيعة   وسابقها ما سر الالم فهي على ما ذكره
سابقا ادراك ونيل لوصول ما هو آفة وشر عند المدرك من حيث هو كذلك فاللا قوى الصفات المقابل للكمال والشر
هو ما لا يكون موثرا   وقال محمد بن زكريا الطبيب في علم اللذة ان اللذة هي العود الى الحالة الطبيعية
بعد الخروج عنها وبعبارة اخرى الخروج عن الحالة الغير الطبيعية الى الحالة الطبيعية فالمراد ان اللذة عنده رجوع
عن الحالة الطبيعية ليس بشي بل ذلك هو الالم الحسية واللذة عنده زوال الالم الذي هو وجودي كما هو المشهور عنه
فلذة الاكل زوال الم الجوع ولذة الجماع زوال الم دغدغة المني لا دفعه وهكذا القياس قال الرازي ان
الامور المستلذة لا نشعر بها فاذا تجدد زوال حالة غير طبيعية الى حالة طبيعية نشعر بها بعد فان ادراك الحالة الطبيعية
ذلك الزوال الذي هو اللذة نظرا الى ادراك الحالة الطبيعية الملائمة هو اللذة بعد اعتقدوا انها بالعرض فكان
بالذات قال الامام في الملخص ان اللذة لا تتم الا بالادراك والادراك الحسي سيما اللمسي انما يحصل بالانفعال
عن الضد فاذا استمرت الكيفية لم يحصل الانفعال فلم يحصل الشعور فلم يحصل اللذة فلا جرم لم يحصل اللذة الا بعد بدل
الحال الغير الطبيعي ظن الطبيب الرازي ان اللذة نفسها هي ذلك الانفعال والخروج عن تلك الحالة الغير الطبيعية لا غير
بالعرض فكان بالذات هو باطل فاسد قال الا ان يدعي ان الالتفات الى الوجه الحسي والوقوف على مسئلة علمية وحصول
مال الرمي ان نظر ما اعده الاشياء قبل وصولها الرصين يكون لحالة غير طبيعية شوق الى تلك الاشياء فزوال
يوجد انما هو الشوق اليها ورد بان الشعور بالكليات بهذه الامور الما نفقد الما فاذا حصلت له
هذه اللذات نحصل لكلياتها في ضمنها فزوال عدم الم الشوق من وجه فيكون ملتذا بها وقد سند الالم
الى تفرق الاتصال   ذهب جالينوس الى ان السبب الذاتي للوجع هو تفرق الاتصال فقط فالحرارة انما توجع
لتفريقها الاتصال والبرودة توجع لانها بالتكثيف والجمع توجب التفرق ايضا لان الاجزاء تنجذب بها
من جانب الى آخر فيتفرق اتصالها عما انجذبت عنه وكذا السواد الشديد يوجع لشدة جمعه والبياض الشديد
لشدة تفريقه والمرارة والحموضة يوجعان لفرط التفريق والعفوصة لفرط التكثيف وكذا التفريق والرياح
الحادة والاصوات القوية ثم قال الشيخ وذهب الرئيس الى ان السبب الذاتي للالم هو تفرق الاتصال وسوء
المزاج المختلف الا ان كالحار والبارد واما بالعرض كاليابس والرطب لشدة تفريقه ففيه تفرق الاتصال واما الرطب
فلا يولم لا بالذات ولا بالعرض واختار الامام ان السبب الذاتي للالم هو سوء المزاج المختلف فقط وابطل
كون تفرق الاتصال سببا له بوجوه منها ما ذكر في الكتاب واحتج عليه ومنها ان الالم قد يحصل بعد تفرق

عن تفرق الاتصال فان من عرض بدنه تسكن حادة الغابه لم يحس بالالم الا بعد زمان حتى اذا حصل له سوء المزاج
تالم فلا يكون التفرق سببا ذاتيا للالم بحلوله عنه ومنها ان الغذاء المحوال يوجب تفرق اجزائه ابدا ولا يحس
بالالم اصلا وقد كانت عنها ان المراد بالسبب الذاتي ما لا يحتاج الى سبب هو سطة ومن المسبب فجاز ان يكون شرطا
بشرط تخلف عنه المسبب بعدا على ان التفرق الحاصل في الاجزاء بالاغتذاء وان كان منكرا الا انه منقسم متفرق فلا يحس
بتغيره ومسراته   لان الادراك المحض الذي هو اللذة   كان القوى الحسية كانت موثرة عندها ما لها
وتدركها من هذه الحيثية ملتذة بها كذلك القوة العاقلة كانت موثرة عندها ما لها وتدركها من هذه الحيثية
فتكون ملتذة بها والتفصيل فيها ان يقول الذائقة كمال هو تكيفه بكيفية الحلاوة مثلا وللباصرة كمال هو مشاهدتها
للالوان الحسنة والاشكال الجميلة وللسامعة كمال هو استماعها للاصوات الرخيمة والنغمات المتناسبة
وللشامة كمال هو ادراكها للروائح الطيبة وللامسة كمال هو ادراكها للكيفيات المناسبة ولسائر القوى
الحسية السابقة والقوى الحسية الباطنة كمال لتصور عليه ما وتصور مرتفع حلب معصوب عليه وكالتكيف
بصورة شي يرجوه او بصورة شي تذكره فذكره في مدح القوى اذا نالت كمالاتها وادركها من حيث
انها موثرة عندها التذت بها وللقوة العاقلة ايضا كمال هو ان يتمثل فيها بقدر استطاعتها
جلية المبدأ الحق تعالى بما يعد من ذا بحدوث وتنتزه صفاته الثابتة والفعلية ويتمثل فيها انتظام
الوجود على ما هو عليه تصورا وتصديقا مع الوجه النفس المتداعي شوائب الطنون والا
وهام وللنفس الناطقة كمال آخر هو ان تتحلى بالاخلاق الفاضلة المستفادة من الاعمال
الصالحة فاذا حصلت لها هذه الكمالات العلمية والعملية وادركتها من حيث انها كمالات
لا تنافي وموثرة عندها التذت بها لا محالة ثم يقول لا شك ان الكمال اذا كان اقوى وافضل
وكان ادراكه اتم واكمل كانت اللذة به اعظم واجل وانت تعلم انه لا نسبة لكمال القوة
العاقلة وادراكها الى كمالات القوى الحسية وادراكاتها فلا جرم كانت اللذة العقلية اعلى
من اللذة الحسية ولذلك نرى الذين ادركوا حظا منها يستحقرون طيبات الحيوة الدنيا
ويتنعمون بلذة المناجاة مع المولى ولا تصدق بكمن من صدح الصلاب طائفة منهم الى شي من
شهواتها فان اكثرهم ليس من جنس اهل الذات حسية مرغوب فيها بل من حيث انها
بالنسبة اليهم وسائل الى تلك اللذة العقلية وذلك فضل الله يوتيه من يشاء وقس

على ما ذكرنا حال الامتنان فصل انما نوعان من العلم لمعنى الاعم وذهب ابو الهذيل العلاف والنظام
والجاحظ والبلخي من المعتزلة الى ان الارادة مباين اعتقاد النفع سواء كان يقينا او ظنا قالوا وبجوز ان يترجح
القادر الى طرفي المقدور اعني فعله وتركه بالسوية اذا اعتقد نفعا في احد طرفيه يرجح ذلك الطرف عنده وصار هذا
الاعتقاد مع القدرة مخصصا لوقوعه منه وذهب منهم الى ان هذا الاعتقاد هو المسمى بالداعي الى الفعل او الترك
واما الارادة فهي ميل يعقب اعتقاد النفع كما ان الكراهة انقباض يعقب اعتقاد الضرر وذلك لانا كثيرا ما نعتقد نفعا
في شيء ولا نريده الا اذا حدث فينا ميل بعد هذا الاعتقاد والقائل ان يقول هذا من كلام المصري فقد الهمل
ردا على ما ذكر من وجدان الميل المرتب على هذا العلم فان القادر التام القدرة لا يوجد فيه ذلك الميل وقال الاشاعرة
الارادة توجد بلا اعتقاد نفع ولا ميل بعده فان الهارب من السبع اذا عن له طريقان متساويان في الافضاء
الى النجاة فانه يسلك احدهما قطعا من غير ان يعتقد فيه نفعا زائدا بل يرجح سلوكه الارادة من غير ان يكون لاعتقاد
نفع فيه فضلا عن ميل يتبعه فالارادة صفة مغايرة لهما مخصصة لاحد طرفي المقدور بالوقوع قالوا والقادر ان يرجح
احد طرفيه بمجرد الارادة من غير ان يكون هناك مرجح يخصص بذلك الطرف كما في المثال المذكور ونظائره والمعتزلة
انكروا ذلك وادعوا الضرورة في انه لا بد من مرجح مخصوص قالوا وليس يلزم من فرض التساوي في تلك الامثال
تكون التساوي بحسب الامر ولا من الشعور بالرجحان الشعور بذلك الشعور على ان طريقا الهارب يقتضي ان يسلك الطريق الذي
على يساره لان اليمين اكرم والمرجح الضعيف كاف لما هو مقدور على عبد فالارادة لاحد المتقابلين لا لذاته
تكرار المتقابل الاخر فيبطل ما تصور من تخصيص كل من المتقابلين بما هو فالارادة وانصافها بصحة المراد
قد تكون الرضا والمراد هنا وتحمل الى المعتزلة والجواب عن الاول انه ما لم يرجح عنده احدى الطرفين
لم يحصل الارادة ووقع تعلق الكراهة بالمقابل الاخر وعن الثاني ان مقابل الكل ربما لا يكون بالارادة متعلقة به
فان الارادة عرفا على الفعل لا يستلزم اختصاص فعل الفاعل بوقت دون وقت فالارادة قد تتعلق بفعل الغير
لا تخصيص ذلك الفعل بتلك الارادة ولما ابعد الكراهة على هذا التفسير ولذلك قالت المعتزلة ارادة الله تعالى متعلقة
بايمان الكافر وطاعات الفاسق مع عدم وقوعهما وكراهته متعلقة بالكفر والفسوق مع وقوعهما
وقد يطلقان ويراد بهما فان الانسان ربما قد يريد ان يحصل له الطاعات وقد يكره كراهة ما لها الشهوة يعني
نوع الى النفس السليمة المعتدلة بحيث تصير تعلقها به ونحوهما في اصل الشهوة يستلزم ان تشتهي
محمول على ارادة الاستماع مجازا وكذا الطالع النزه ويقرب ايضا بالمريض قد يريد شرب دواء كريه ولا يشتهيه

ولا شهوة بل سوء هضم والصائم قد يشتهي الطعام ولا يريده وقد يجتمعان فبين مفهوميهما عموم من وجه
بحسب الوجود وقس على ذلك حال النفرة والكراهة فصل يعني الحس والحركة فان في حال
السكوت حي ولا حس له ولا حركة والعضو المفلوج حي ولا حركة له فلا يكون الحياة مفسرة بهما اعلما
ذلك لوجود المانع فلا ينافي الاقتضاء اي الحياة بالنسبة الينا مشروطة باعتدال المزاج
انما قال بالنسبة الينا احترازا من حياته تعالى فانها غير مشروطة بذلك اذ لا يتصور هناك
اعتدال مزاج هو اصلح الامزجة بالنسبة اليه اي بالنسبة الى ذلك الموضوع نظرا الى خواصه
والاثار المطلوبة منه ومن عبارة عن الجسم المركب من العناصر الاربعة هذا عند
الحكماء واما عند المعتزلة فالبنية عبارة عن مجموع جواهر فرده يقوم بها بالعرض خاص لا يتصور قيام
الحياة بالاقل منها والاشاعرة لم يشترطوا البنية بل جوزوا قيام الحياة بجوهر واحد احتج
بان الحياة قائمة بالمجموع من حيث هو مجموع ولا شك ان المجموع من حيث الشيء متعدد واحدا
وحكما حقيقة او اعتبارية فان لم يكن الحياة سارية فيه فلا كلام وان كانت سارية فلا بد في
وجودها للمجموع من وجود محلها وحكم حقيقة ولا يستحيل في عروض الوصول الحقيقية للامور المكثرة
بواسطة صورة او هيئة وحدانية كما في السرير والمعجون واجيب عنه بان المراد بالمطلق
العدد هذا ارد والاستدلال بعض الطائفة بالآية الكريمة لا ابطال لمذهبهم لاثبات المذهب
الاول حتى يرد عليه كما يتوهم ان بطلان الدليل لا يستلزم بطلان المدلول ثم الظاهر انه عدم الحياة
عما يتصف بها لان هذا العدد يحقق هناك دون الرائد عليه ومن الكيفيات النفسانية
الصحة والمرض هذه الكيفيات النفسانية المخصوصة بذي الحياة الا الصحة والمرض فان افعال
النبات من الجذب وغيرهما اذا كانت سليمة كان النبات صحيحا وان كانت مؤفة كان مريضا
قال الكاتبي ان العرضين المذكورين لا يساويان صحة النبات ومرضه لان الملكة والحال من
الكيفيات المخصوصة بذوات الانفس والنبات ليس منها وفيه نظر لان النبات له نفس
نباتية تصدر عنها ما اعني منفعة مسماة بالافعال الطبيعية اللهم الا ان يخص الحال والملكة بالنفوس
ذوات الشعور ويعدم الملكة على الحالة في العرضين مع ما تخصهما في الوجود لكونهما اكمل الغيبين
واقوى فيكون الاهتمام اشد او سلامة الافعال او انهما بأن صدور اصل الافعال منسوب

الى الموضع وصدورها بوصف السلامة او الافة منسوب الى الملكة والى الة المذكورة من تعريف الصحة
فان هذا العدم كاف في عدم سلامة الافعال التي بالالة فعلى هذا تقابلهما تقابل العدم والملكة لان
كل احد يدرك بالضرورة حقائق هذه الامور يعني انها امور وجدانية لا يشتبه في وجودها وحقائقها
معلومة متميزة بعضها عن بعض وعما عداها الا ان العارف بما تصورت من الموضوعات التي يذكر لها في تعريفها
الا ان يراد بها تفسير الالفاظ الموضوعة بازائها وقد بين لك الكلام في هذا المعنى والسبب الذي لاجل
الفرح قال الحكماء ان وجود الحوادث في عالمنا هذا منها احكام الفيض في انه اما منه من تسبب بعض
قبول المواد وحيث ان معرفة الاسباب المعدة لوجود هذه الكيفيات النفسانية واتفقوا على ان
الفرح والغم والغضب والخوف كيفيات تابعة لانفعالات خاصة بالروح الذي في القلب ثم ان تلك
الانفعالات والكيفيات التابعة لها تشتد وتضعف لا لان الفاعل الفياض بل بسبب استعداد استعداد
الجوهر المنفعل وضعفه قالوا والاصل الفرح ثلثة اشياء احدها في نفس استعداد التفاني يسمى سببا فاعلا ولا استعداد
الفاسقت وهكذا الحال في الغم والاسباب المعدة لاصل الغم مقابلات هذه الاسباب فهي اما
قلة الروح كما في الناقه والمنهوك بالمرض والشيخ واما غلظ الروح كما في السوداوي واما رقته كما في المراة واما
كدورته كما في السوداوي ايضا ويندرج في هذه الاسباب المعدة لاصل الغم اي الاسباب الفاعلة
للفرح ولا يخفى ان الاحساس بالمحبوبات الملائمة وتذكر الامور الملذة واحسان الى العلم والقادر راجع
الى القدرة فهما راجعا الكمال كما ان التحمل والتوهم راجعا النقصان ويندرج فيهما ايضا مقابلات الامور المذكورة
في العلم والقدرة والاسباب الموجبة لشدة الفرح او الغم في شدة الاسباب الموجبة لاصلها وستاتي
موجب كثيرة وهو تكثر الروح او الغم لان الغم الواحد اذا انكسر تكثر اذا حصل فيه استعداد لام لقبول
تلك الكيفية الاولى ان الجسم اذا سخن مرارا كان اسرع سخنا واشد تسخينه ومنع الروح امران احدهما تكثير
العضو ومنه الامور الثلثة المذكورة وانما تحلل الروح ومنه ستاتي الاول الاسباط للطف العوام
احداث المادة والغاذية الروح اذا تحرك بالانبساط الى خلاف جهة الغذاء او تحلل بسبب الغذاء
اما لسلام صناع الاجسام ولها الاسباع الخلاء ومنع الغم اتصال امران احدهما ضعف العضو ومنه ملئما لنا
خروج مزاج الروح عن الاعتدال واستعداد الروح للتحلل وقلة تولد بدل ما تحلل والثاني تكاثف الروح
بسبب البرد الحادث عند انطفاء الحرارة الغريزية لشدة انفعال الروح والفاعلة وسعة شيائي الا

الاستعداد او العدم الاسباب وعدم الحواب المادة العادية احدهما العقد الثابت ١٥١
كان العقد باقيا وكان الاسقام بعد ما ليس منه لغاية صعوبته ولا سيعى منه لغاية سهولته كانت النفس
مشتاقة اليه الا اذا جاءها المعرب عليه بعد اليأس صورته وذلك جدا والاشتياق لها الى ما ليست
منه لانه كالممتنع ولا الى ما سهلت سهولته لانه كالحاصل فلا تؤثر بها جدا فلذلك لا تعشق جدا من
السلطان ورعيه والعلم والعلية وغيرها السطح يطلق على معنيين احدهما المذكور وهو العدد
الحاصل من ضرب عدد في نفسه والثاني العدد الذي له كسر صحيح من الكسور التسعة التي هي النصف
الى العشر والاول اخص مطلقا بالمعنى ومن كسبات المفصل الاولية والمركب اعني كون العدد
لا يعده الا الواحد وكونه يعده غير الواحد ايضا الخطوط الواصلة من السطح
هذا اما ذكره اوقليدس قال الامام وفيه شك لان الخط المستدير يمتنع ان يعد مستقيما اذ
لا معنى للخط المستدير الا تلك النهاية المخصوصة فاذا وجد المستقيم فلم ليس تلك النهاية الاولى
على زوال وحدث نهاية اخرى فيثبت ان المستقيم والمستدير والمنحني انواع مختلفة وان الاستقامة
والاستدارة والانحناء اما فصول متنوعة واما لوازم للفصول المنوعة فيستحيل تغير الماهية
الخط واذا كان كذلك استحال انطباق احد هذه الانواع على نوع اخر منها فامتنع ان يوصف
المستقيم بكونه اعدادا واعظم من المنحني او بمساواته ومراد هذا ان ما قال ان كل قوس هي اعظم من
وترها كلام مجازي على سبيل التحميل الكاذب وعدا في ذلك يوجب احدهما الا ان لا امر ان
اذا وجد المستقيم لم يبق تلك النهاية المخصوصة التي المستدير بل ذات ذلك الخط باقي بحاله
لكن زال عنه صفة الاستدارة الى صفة الاستقامة فهما وصفان عارضان يجوز زوال كل منهما
الى الآخر والثاني ان انطباق المستقيم على المستدير جائز مع بقائها على حالها كما في الكرة المدحرجة
على سطح حتى تحدث وضعا ما ان يحيط دائرة على تلك الكرة بسطح على خط مستقيم وذلك السطح
كما في الباب ان الانطباق هنا تدريجي وفي المستقيمين دفعي على ان الامام اعتبار الانطباق
اصطلاح التساوي والحكم به والكلام من الجانبين مما طال وفصلناه في الرسالة المعمولة لبعض الاماثل
في حركة الدحرجة واعلم ايضا هذا الذي ذكره اقليدس وهو ظاهر والمراد بانطباق
اجزائه المفروضة على جميع الاوضاع ان اجزاءه المفروضة منطبقة على الاجزاء المفروضة في على جميع

الاوضاع وهذا المعنى لا يوجد في غير الخطوط المستقيمة كما لا يخفى والرسم المشهور له الذي اذا اثبت بنا ساه وسطها
وضعه ورسم العلامة اذا وقع طرفه في امتداد شعاع البصر سيرد وسطه وهذا اقرب الى فهم العامة قال السائل اذا
اراد ان يعرف استقامة السطح او معرفة امتداد الشعاع ولا شك في وجود الخط المستقيم قد يقال
لابد من دليل لجواز ان يكون الخطوط كلها منحنية بانحناء لا يخفى فلا يدرك بالحس والجواب وكما انه موجود
فالدائرة ايضا موجودة ان اراد به العكس المستقل فهو لا يفيد اليقين وان اراد به وجودها على وجود
الخط المستقيم فهو ممنوع لان العرض المنطبقة على سطح مستو اذا اثبت احد طرفيها وحرك الآخر حصلت الدائرة وايضا علم
انهم قالوا اذا حرك سطح في سمت واحد حدث خط مستقيم واذا اثبت احد طرفيه وحرك الآخر الى ان يعود الى
وضعه الاول حدثت دائرة كما ذكره واذا انطبق الدائرة نصفين وادير الخط المنصف على حاله وحرك النصف
الى ان يعود الى وضعه حدثت كرة وهذه كلها تخيلات لتسهيل تصور بعض الامور والا فالنقطة متأخرة عن
الخط المتأخر عن السطح المتأخر عن الجسم وانه عارض من المعروض فكيف يوجد التقدم وكل المتأخر
لان موضوع الخط المستدير سطح مستدير وموضوع الخط المستقيم سطح مستو الحكم الثاني محل دول
الاول لان الدائرة سطح مستو ذي موضوع للمحيط الذي هو خط مستدير وعلى تقدير تسليمه ايضا قال
لم لا يجوز ان يكون استدارة السطح واستواؤه شرطا لطول الخط في الموضوع الواحد القابل لهما وانه
يعاف الشرط مع عدم تعاف الشرط عليه لا يوجد للموضوع ولا لا زمن لزمن بل يلزم ما ذكرتم من عدم
التعاقب على موضوع واحد واما قوله لم يكن عارضا اعني الاستقامة والاستدارة متضادين فمردود
وذلك عدم تعاقبهما في المعروض لا يستلزم عدم تضاد العارضين الا ترى ان الاسود والابيض لا يتعاقبان
ولا يتعاقب الجوهر عليهما مع ان عارضيهما متضادان فان قيل لانهما لا يتواردان على خط واحد
مجرد انه قال هذا التعريف للشكل العارض للجسم واذا ابدل الجسم بالمقدار
بالمقدار يتناول العارض للسطح ايضا وقوله كالكرة مثال للشكل بعد التعريف على ان المراد ما ظهر منها هو
الطرف يكون المجموع حاصلا في مركبه من الكيفيات المحسوسة اعني اللون ومن الكيفيات المختصة
بالكميات المتصلة اعني الشكل وباعتبارها المعلومة بوصف الشخص بالحسن والقبح وهو المضاف الحقيقي
هذا هو الذي يعدّ من المقولات واما المشهوري فهو مركب من المقولة ومعروضها وقد يطلق المضاف
على المعروض وحده كما ذكر في المطول ولا عرض بيّن بل نسبته اليه اطلق على جميع مقولات الاعراض من حيث

من حيث انها حاصلة في موضوعاتها كما ان العرض يطلق عليها باعتبار عروضها لها وقوله ان
تعقل بنسبة اخرى اي الى هيئة اخرى معقولة معها فان النسبة التي هي غير الاضافة النسبة من حيث
هي هي لا يتصور الا بين شيئين اعني المنسوب والمنسوب اليه ويكون تعقلها موقوفا على تعقل كل
واحد منهما ولا يكون تعقل كل شيء منهما من حيث انه موقوفا على تعقلها ولا مستلزما له وقد يكون
بعض النسب مع كونه على هذه الصفة حالة اخرى وهي ان يكون بازائه نسبة اخرى لا يعقلان الا معا
ويسمى نسبة متكررة كالابوة مثلا فانها مع كونها نسبة بين ذاتي الاب والابن موقوفا تعقلها على تعقلهما
بازائها النبوة التي حالها كذلك فهذه النسبة المتكررة هي مقولة المضاف بخلاف سائر النسب فالنظر
قال في المضاف بخلاف ما انه بخلاف النسبة التي هي غير المضاف فان احد الطرفين هناك نسبة والآخر
ليس بنسبة فقول الشارح فان النسبة التي لا توجد الطرفان فيها من حيث هي نسبة مبدأ خبره قوله غير اضافي
ولفظ انه منصوب حالا له لا توجد والمراد من نسبة تعقلها بعد قوله والنسبة التي يوجد الطرفان فيها
احدهما وجوب الانعكاس هذه خاصة للمضاف المشهوري فانه اذا اثبت احد المشهورين
الى الآخر وجب ان ينعكس بتلك النسبة الى الآخر اليه ايضا فيه ان اذا احد كل منهما من حيث انه مضاف
مشهوري وان احد المتضايفين من حيث انه مضاف منسوب الى الآخر لا من هذه الحيثية ينعكس مثلا اذا
قال الاب اب للابن ثم يقال الابن ابن للاب واما المضاف الحقيقي فلا نسبة فيه حتى
يتصور الانعكاس اذ الانفعال الابوة ابوة للنبوة بخلاف الانعكاس الكلي المذكور في المنطق
حيث لو كرر الانعكاس الكلي لانه يحمل الانعكاس وهذا الذي لو ان الانعكاس الكلي يجعل فيه
المحمول موضوعا والموضوع محمولا وهنا يحمل يجعل المحمول موضوعا مكررا كذلك السلعى مضافا الى
الموضوع ويحمل محمولا ويحذف من البين فكان محمولا في الاصل والاخرى وجوب التكافؤ
هذه خاصة شاملة للحقيقي وللمشهوري والاصل فيها الحقيقي فان ذات احدى الاضافتين
ليس يجوز ان يكون موجودا بدون ذات الاخرى كالاب والابن والتكافؤ في كل واحد من الوجود
الذهني والخارجي يعرض للمضاف اضافة اخرى وكذا القول بالنسبة الى الاضافة
العارضة لا يسلم الحس قد يعدم مرارا انه لا يلزم من وجود طبيعته في الخارج وجود جميع افرادها
فيجوز ان يكون الاضافة الاولى كالابوة مثلا موجودة في الخارج ويكون الاضافة العارضة

لما بالعكس اي محلها اعني حالسها من الاعتبارات الذهنية سقط النقض بها باسقاط الاعتبار وحاصل
الاعتراض ان زيدا مثلا محتاج في كونه مضافا الى الابوة العارضة له واما الابوة فلا يحتاج في كونها مضافة
الى اضافة اخرى عارضة لها بل هي مضافة بذاتها فلا تسلسل الاضافات والجواب ان الشيء ليس من معنى
المضاف بل من جنس الابوة لانها الحالة في محل يعرض لها اضافة اخرى بالعكس اليه كما مر وتسلسل لا محال
لما كان مفهوم الابوة مغاير المفهوم حصولها في محلها كان حصول الابوة فيه صفة زائدة عليها واما حصولها
في المحل فليس مفهوم وراء كونه حصولا في ذلك المحل فلا جرم كان حصول ذلك الحصول في المحل نفس
ذاته على قياس ما قيل في وجود الوجود ولقائل ان يقول حصول الشيء في محل يستحيل ان يكون نفس ذلك
الشيء ولكونه مع الشيء نقيض بعدم بالذات على حصوله في محله ولا يتصور تقدم الشيء على نفسه
لكان مشاركة لغيرها في الوجود وامتيازه بخصوصيتها وماهية الاشتراك مغاير لما به الامتياز فوجود
الاضافة مغاير لخصوصيتها باسمها والاتصاف بخصوصيتها بالوجود متقدم على وجودها لان الشيء ما لم يتصف
بالوجود لم يكن موجودا لكن الاتصاف باسمها بالوجود اضافة سابقة على وجود الاضافة فيلزم تقدم
وجود الاضافة على نفسه او لانه تقدم وجود الاضافة على نفسه بل على انه ايلزم تقدم وجود فرد من
افراد الاضافة على وجود فرد آخر فيما قيل عليه ان المحذور وجوده موطبيعة الاضافة لا فرد من افراد
والذي لزم تقدم على وجود الطبيعة وان كان اضافة خاصة لكن وجود الفرد من كل طبيعة بعينه
وجود الطبيعة فيلزم تقدم وجود الطبيعة على وجودها فلا مانع على اللزوم بل على السابق وصورته
وجود الطبيعة على وجودها فان الطبيعة لا وجود لها سوى وجود الافراد فلما توقف وجودها في ضمن
فرد آخر فان بعث على التقدير كون الطبيعة موجودة بوجود مغاير لوجود الافراد لم يلزم منه
[illegible] الا كون وجود طبيعة الابوة مثلا موقوفا على وجود طبيعة الاتصاف فلا دور اصلا قال الكلام
في توقف وجود الطبيعة الجنسية التي هي المقولة على وجودها فيلزم تقدم الشيء على نفسه فان اتصاف
الشيء بالوجود هو الاضافة بعينه الاعتصام اي الاتصاف من افراد النسبة المطلقة لا من افراد النسبة
المتكررة التي هي الاضافة فلا يلزم من تقدمه على وجود الاضافة تقدم الشيء على نفسه وانت تعلم
ان هذا السؤال لا يحصل بعدما تقرر الدليل السابق على هذا الوجه بل ما ورد من تقريره الاول انضافونه
[illegible] منه بان الاعتصام فسلم الاضافة اعني المقصود والمحتج اليه فان ما من النقض لا تسلسل الاعا

الاعتصام المقصود ويمكن ان يقال لا يلزم من تقدم الاعتصام على وجود الاضافة ان يتقدم عليه ما
كان التضعيف السابق بقيان علة الماهية بان معه فلا تقرير الاشد لان يلزم تقدم شيء الاضافة
الوجوده المتعدد في الافعال منعنا اللزوم ممنوع وما ذكر من السياق لا يسلم لان الاضافات
اللازمة تنكسر بمراتب الاعداد لا ترتيب فيها وان كانت الاعداد في انفسها مترتبة وما اورد
على الدليل الاول من ان القائل بوجود الاضافة ليس قائلا بوجود افرادها كما قال بوجودها في الجملة
مجوزا ان يكون بعضها موجودا دون بعض وارد هنا وعلى الدليل الرابع ايضا والثالث
في ان تسليمه على بقاء الشمس ورد عليه ان مرجع الاضافات العارضة له الى النسبة
الى الموجودات لا ترتيب فيها وان بني على ان الكل متفقون على امر ليس بصفات موجودة
ثم بيانه كان هذا لا ترتيبها ويعرض الاختلاف والاتفاق ويرتب الاختلاف والاتفاق
على اتصاف كل واحد من الموضوعين بما نعده من الصفات المعني اذ لولا الاختصاص المذكور لكان الحال
في الوضع من صفة واحتياج بالتشخص فلا يكون سالك لعدم صلاحية الاختلاف والاتفاق
اعتبار امر زائد في الطرفين اي باعتبار امر حقيقي موجود في كل واحد منهما او في احدهما كما صح في
سائر الكل وكما هو المتبادر من العبارة عند الاطلاق فلا يرد انه لولا ان يكون المعلوم مطابقا
للصورة الحاصلة في العالم لما كان معلوما له دون غيره وصفة المطابقة امر زائد على ذات المعلوم وذلك
لان المطابقة ليست صفة قائمة بذات المعلوم الا ترى انه لا يختلف حال المعلوم في نفسه بسبب تعلق العلم
بخلاف العلم فانه صفة حقيقية قائمة بذات العالم لاجلها صار عالما وكذا اليمين والشمال متضايفان مع
ان يحصل في شيء منهما امر موجود محصل العالم نسبة الشيء الى المكان الذي موقعه لانه ليس
النسبة اي الان نسبة يعرض للشيء باعتبار حصوله في مكانه وليس نفس النسبة التي هي حصوله في
مكانه وهذا على قول من جعل الان حيثما حالنا ومن جعله ذا اختلاف حقيقي النسبة السابقة له وما
عداه من المقولات النسبية فسره بالنسبة التي هي حصول الشيء في مكانه وما اختار المحقق القول الاول
وحاصله بل حماية لما ذكره السابق والمكان الحقيقي للجسم هو المكون ولا يكون الا واحدا
وغير الحقيقي ليس كذلك وهو متعدد محيط بحيث القرب والبعد من الحقيقي كالبيت والبلد والاقليم
والمعمورة اي بعد ذلك قوله ولا شك ان كون الشيء في مكانه كون نسبة الى المكان من لوازمه منظور فيه

نحو ان السكون السابق انه كذلك الكون وقد عرفت مما سبق ماهية الحركة والسكون على رأي المتكلمين
وان الجسم لا يخلو عن الحركة والسكون الآن حدوثه وانما يصح والا فراق بها التعقلان الا بسبق حين سوا
كان ساكنين او متحركين او احدهما ساكنا والآخر متحركا   ان الكمال ما يكون في الشي بالقوة
ثم يخرج الى الفعل   الاول ان يقال كمال الشي ما يكون حاصلا له بالفعل فيندرج فيه الكمالات
الدائمة الحصول كما في العقول ويتناول تعريف الحركة الكمالات الاولية على رأيهم وانما قيل الحاصل بالفعل
كما لا ان في القوة يقتضيانا والفعل تام بالقياس اليها وكان صح بذكر القوة تنبيها على هذا المعنى لا ان
سبق القوة شرط في الكمال اذ يكفيه تصور القوة وفرضها وقد يعتبر في مفهوم الكمال كونه لا يعاما حصل
فيه كما في بعض اللغة لكنه ليس بمعتبر ههنا اذ لا يخفى ان تكون الحركة التي يقتضيها ما عدمها
بخلاف الحركة فانه اذا حصلت وصار الشي بها بالفعل فيعدمه مما يتعلق بتلك الحركة بالقوة
الى ما هو بالقوة من قبله اجزاء تلك الحركة المقصد التي هو بها متحركة بالفعل بالقوة والفعل
كما لا يمكن ان شيء واحد سواء كانت بمعنى القطع واما الحركة بمعنى التوسط فانها كما سائر اذا حصلت كانت
بالفعل لم يكن هناك قوة متعلقة بذاتها نعم يلزمها ان يكون لهاتين بالقوة الى حدود المسافة لكن
تلك النسبة عارضة لها غير معتبرة في ذاتها واما كون الحصول في المنتهى بالقوة مشترك بين الحركتين لازم
لهما فان الجسم ما دام متحركا لم يكن حاصلا في منتهى المسافة ومع الحصول فيه ينقطع الحركة بالكلية فظهر ان
الحركة كمال بالمعنى المذكور للجسم الذي هو بالقوة في ذلك الكمال وفيما يتأدى اليه ذلك الكمال فقيد
الاول يخرج الكمالات الثانية وبقيد الحيثية المتعلقة بالاول يخرج الكمالات الاول على الاطلاق اعني
الصور النوعية للاجسام فانها كمالات اول لما بالقوة لكن لا من حيث هي بالقوة مطلقا بخلاف
الحركة فانها كمال اول من حيث الحيثية فقط وذلك لانها في الجسمية من الكمالات الثانية بالقياس
الى الصور النوعية وانها تتصف بالاولية لا بسبب انها رب كمال آخر على معها كونه بالقوة معها
فهي اول بالقياس الى ذلك الكمال   فهو ان الحركة هو حصول الجسم في مكان بعد حصوله
في مكان آخر   اورد عليه انه ينتقض بان الحركة من مجموع الحصولين فلو فرضنا ساكنا في
مكان سنة ثم انتقل الى مكان آخر وسكن فيه سنة اخرى لزم ان يكون السكون بين متعاقبين حركة زمانا مستغرقا
والضرورة قاضية ببطلانه ويمكن ان يجاب بان المراد بذلك المجموع مجموع الكون الاول في المكان

في المكان الثاني والكون الاخير في المكان الاول وليس ما ذكره مما يتجه وقد يقال بعدم ان الحركة على
هذا التقدير هي الكون الاول في المكان الثاني وان الجسم في المكان الثاني يوصف بالحركة في الآن
الاول ويوصف فيه ايضا بالسكون في الآن الثاني اذ يصدق عليه الحركة بعد حصوله في الحيز الثاني ليس
في الآن الاول بل في الآن الثاني فاندفع الاشكال الذي اورده الشارح وهذا غاية ما يحسن على
قاعدتهم ولا يخلو عن شوب لان العاقل [illegible] الاعتراض بان يلزم ان يكون كون واحد بالشخص بالنسبة حركة
وبالنسبة سكونا ويكون الفرق بينهما كالفرق بين السابق والمسبوق واما جعل مجموع الكونين حركة على ما اختاره
الشارح فمسلم ان الكون السكون اعني كون الجسم في مكانه الاول جزء من الحركة فان قلت ويسلم
ايضا ان يوصف الجسم بالحركة في المكان الاول لوجود جزء من الحركة فيه كما يوصف بها في المكان الثاني لوجود
جزء آخر منها فيه قلت نعم ان ثبت لوانا ماهية الحركة لا تتصف بالوجود الا عند وجود الجزء الاخير فلا يوصف
الجسم بالحركة الا عند وجوده   قال المحرك اذا لم يصل الى المنتهى   دل على ان الحركة بمعنى القطع بل
البرهان الذي هو مقدار ما اقتضاه انها يستلزم وجودها في الاعيان هذا وقد اعترض عليه بان ما ذكره يدل على
ان اجزاءها لا توجد معا في شيء من الاوقات وليس يلزم من عدم وجودها في الآن الذي هو وجود خاص ان
لا توجد اصلا لجواز وجودها في زمان وانت تعلم ان ما ذكره يدل على ان الحركة المقصدية لا تتصف بالوجود قبل
الوصول الى المنتهى ولا حال الوصول اليه ولا بعده فلا يتصف بالوجود اصلا فان قلت هي حال الوصول
موجودة بتمامها وحدوثها في ضمن ذلك البرهان لان شيئا من اجزائها قلت حصول الشيء الواحد في نفسه على سبيل
التدريج غير معقول لان الحاصل في الجزء الاول من البرهان لا بد ان يكون مغايرا للحاصل في الجزء الثاني
منه لامتناع ان يكون الموجود عين المعدوم فيكون هناك اشياء متغايرة متعاقبة لا يتصل بعضها
ببعض اتصالا حقيقيا لاستحالة اتصال الموجود بالمعدوم كذلك وكل واحد منها حاصل دفعة
لا تدريجا   وان عنى بالحركة حالة المتحرك المتوسطة للمتحرك فيما بين المبدأ والمنتهى من المسافة
حالة مخصوصة معلومة بمعاونة الحس وبرهنوا بان ما هنا كون الجسم بحيث اي حد من حدود المسافة
يفرض لا يكون هو قبل آن الوصول اليه ولا بعده حاصلا فيه وانوي بها كون الجسم بحيث
ان يفرض يكون حاله في ذلك الآن في القابل له في آن [illegible] ولا شك ان حال الجسم
في المبدأ او المنتهى والآن الذي هو فيه في احدهما ليس كذلك ومن الحالة المسماة بالتوسط

صفة واحدة شخصية موجودة دفعة مستمرة الى المنتهى يستلزم اختلاف نسب المتحرك الى حدود المسافة
فهي باعتبار ذاتها مستمرة وباعتبار نسبها الى تلك الحدود سيالة فهي باستمرارها وسيلانها تفعل
في الخيال امرا ممتدا غير قار فهذا الامر الممتد هو المعنى للزمان والمنطبق عليه وعلى المسافة ايضا
وقد عرفت انهما معا حالتان لا وجود لهما في الاعيان   قال فصل الكون في المكان
يعني ان مفهوم الكون كلي وكذا مفهوم المكان والآن والعموم والتعدد اذا اخذ الكون مع قيد
القيود الكلية كان كليا ايضا والكلي لا وجود له في الاعيان بل الموجود منها الافراد فالموجود فيها
بين المبدا والمنتهى افراد من الكون يزول بعضها ويوجد بعض اخر منها فلا يكون هناك للمتحرك صفة
واحدة شخصية مستمرة الى المنتهى كما زعمتم ويحصل الجواب ان تشخص الحركة باعتبار تشخص الموضوع والزمان
وما فيه الحركة فاذا وحدت هذه الامور وجب تشخص الحركة فالحركة الواحدة بالعدد هي التوسط الحاصل
لموضوع واحد بالشخص في زمان واحد في نوع واحد ويلزم من ذلك ان يكون بين مبدا ومنتهى معينين
ثم ان اختلاف نسب هذا التوسط المتشخص الى حدود المسافة بان يكون المتحرك في كل آن في حد آخر
لا يوجب تعدده في ذاته بل في عوارضه واحواله كما في مثال الحرارة والرطوبة وما حصلنا
لك المدعي ما قال من ان تشخصه بتعدد المكان وذلك المكان وان لم يتعين تعدده لكنه لا ياتي ان
يعد تشخصات اخر والقول بان وصول المتحرك الى كل حد يوجب شيئا في المسافة باختلاف الاعراض
ويحصل بذلك تشخص اخر ويعدم التشخص الاول مردود بما حققنا من ان اختلاف الاعراض لا يوجب
شيئا خارجيا بل وهميا اما قول ان الضرورة حاكمة بان للمتحرك حالة موجودة وان تلك الحالة يوجد
في كل آن في الزمان الذي هو متحرك فيه فلا نسلم اما ان يكون هناك حالة واحدة مستمرة كما ذكرناه
واما ان يكون له في كل آن وفي كل حد حالة اخرى والثاني باطل لان تلك الحالات المتعددة ما
يتصور ان اتصل بعضها ببعض بحيث لا يكون هناك ما يحصل لزم تتالي الآنات وتركب المسافة
من الحدود التي لا تنقسم وامتداد المسافة وقد عرفت بطلانه وان لم يتصل بعضها ببعض كذلك
كان هناك زمان سكون فلا يكون الجسم في ذلك الزمان متحركا ولا متوسطا بل واصلا الى المنتهى
وهو ايضا باطل فوجب ان يكون حالة التوسط واحدة بالشخص باقية بعينها ما دام الجسم متحركا متوسطا
بين المبدا والمنتهى لا يقال ما ذكرتم يبطل بعينه بتلك الاتصالات لان تلك الحالات ان تكون متعاقبة متصلة

متصلة بلا فصل لزم ما ذكرتموه من تتالي الآنات والحدود وان لم تكن متصلة كان هناك زمان سكون
لانا نقول ان المسافة متصلة في ذاتها لا يمكن ان يعرض فيها حدان متصلان والزمان ايضا متصل
في ذاته لا يمكن ان يعرض فيه آنان متتاليان بلا فاصل فالحركة الواحدة الشخصية يجب ان يمكن
ان يعرض في مسافتها حدود وفي زمانها آنات ويكون بين كل حدين من المسافة
جزء منها قابل للانقسام وكذا بين كل آنين جزء من الزمان قابل للقسمة على قياس الخط
والنقط المفروضة فيه وليس يلزم من ذلك انقطاع تلك الحركة في شيء من ذينك الجزئين
من المسافة والزمان بل يلزم عدم انحصار نسبها الى الحدود التي يمكن فرضها في ذلك الجزء
من المسافة ومنع ان النسب التي تعرض للحركة في الآنات الى الحدود المفروضة في المسافة امورا
اعتبارية فعدم انحصارها لا يقدح في وجود الحركة التي هي في ذاتها [illegible] حد يعرض في مسافتها يفرض
لها هناك نسبة في آن بخلاف النسب التي يمكن ان يعرض لها في حد آن سابق او لاحق وما
ذكرنا ان الحركة بمعنى التوسط واحدة بالشخص مستمرة فيما بين المبدا والمنتهى كما قرره الشارح وهذا
ملخص ما عندنا [illegible] الكلام ما يطلق على مجموعه
الحركة يتوقف على ستة امور   اراد بتوقف الحركة عليها انه لا بد في تحقق الحركة من جميع
الامور الستة على ما هو جوابه والا فالزمان كما كان متاخرا عن الحركة على ما زعموا كان متوقفا على وجود الحركة
فكيف يتوقف هي عليه والمنتهى [illegible] الحركة قد يكون [illegible] الوجود من الحركة كالسواد في حركة [illegible]
فلا يتصور بدونه الحركة عليه   لا الموضوع للحركة اي المراد بالمتوسط ما هو المقولة التي وقعت
فيها الحركة لا موضوع الحركة كما يوهم العبارة لان الموضوع داخل في العلة ولا شك ان الحركة نسبت
الى المقولة [illegible] حركة في مقولة كذا او [illegible] وقوع الحركة فيها واعلم ان الحركة من
حيث انها عرض لا بد لها من موضوع يقوم عليه فالمحل للحركة ومن حيث انها ممكنة لا بد لها من علة
فاعلة ومن حيث انها امر ممتد غير قار او مسلم [illegible] الامر الممتد لا بد لها من زمان وهو ظاهر ولا بد
لها [illegible] من مسافة او ما يجري مجراها واما استلزام الحركة من حيث الجهة للمبدا والمنتهى فانما هو
في الحركة الحادثة المنقطعة بالفعل واما الحركة الدائمة المستمرة ازلا وابدا كحركات الافلاك على
راي الحكماء فلا يتصور فيها [illegible] مبدا او لا منتهى بالفعل نعم اذا فرض فيها قطع دورات مخصوصة

العرض بما منه او منتهى ولا شك ان الحركة الموجودة بالفعل لا توصف على ما لا وجود له بالفعل بل ولا نسلم انها
فالحركة لا نسلم المبدا والمنتهى الا ان يراد انها مسلمة لامكان فرضهما بان يفرض انقطاعها في حين امتداد ما كما ذكرنا
وما ذكره الشارح من ان الحركة كالمكان كما ان المكان بما يخرج من حالة يكون الحركة عند ما بالقوة سلك في
المبدا او ما بينه فرد ودنا ليس من ان المكان سواء كان حركة او مرية لا بكونه مسبوقا بالقوة وكذا الوجه
وما كان بها كما كان ساوى انه قد اتى هو المنتهى بدخول الحواز لا يرتب عليهما ذلك المكان الثاني
انما لا يكون بها ما يسمى بالفعل **قوله** فان كل حيط بعد وجه في الجسم المستدير كالفلك يكون مبدا الحركة
ومنتهى بها لكن ليس بعضها بما يكون في مبدا الفلك الحركة ومنتهى لها في ان واحد بل في آن ملا يلزم اجتماع
المتقابلين اي مفهوم المبدا او المنتهى في تلك النقطة معا وذلك لا يما يعرف بالمبدا انه حال ابتداء الحركة وقد
انتهائها او انضمام بعضها اخرى بحركتها منتهى لها **قوله** كالحركة من السواد الى البياض ومن الحرارة
الى البرودة **ه** قد ان ما لا لا يتضاد من بالذات في الحركة الكمية وقد يتضادان بالذات في
الحركة الكمية ايضا كما في الحركة من الكبر الى غاية طبيعة الى اصغرها في طبيعة او بالعكس وقد يكونان من التضاد في
كما في الحركة الكمية من الصغر الى السلبة فان بها من البياض والسواد المتضادين وكما في الحركة الكيفية
من الذبول الذي ليس يبلغ الغاية الى النمو الذي ليس يبلغ الغاية وقد يكون احدهما احد المتضادين
بالذات والاخر واقعا بينهما كما في الحركة من السواد الى الصفرة ومن غاية النمو الى الذبول الذي ليس
في الغاية واما الحركة الاينية فلا تضاد بالذات بين مبدائها ومنتهاها بل بينهما تضاد بالعرض انما العرضين
لا ريب كما في الحركة من المركز الى المحيط فان بعض الوضعين لا يرتب لسلك السطحين او للعرضين معا لا ريب
كما في الحركة من احد حافتي المسافة الى الاخرى فان كون احدهما مبدا او الاخر منتهى بحسب الاعتبار وقد يعرف
حال المبدا او المنتهى في الحركة المستديرة بما يعرف حال حال في الحركات كلها **قوله** اذ من البديهي ان حركة لا
انما لها ولا نهاية **ه** الصواب ان يقال او لا نهاية لها فان سوق احدهما دون الاخرى يدل على
انهما ليست متقابلين واما بينهما تقابل الحركة معا ولا انه يحمل على سبب التضايف بل على ان الحركة
لا نسلم انها منتهاهما كما اشار اليه **قوله** بل يكون بينهما تقابل التضاد **ه** وذلك لان مفهومي مبدا
حركة ومنتهاها لا يجتمعان في ذات واحدة منهما معا بلا وقد اتى بينهما تقابل التضايف لما ذكره
وظاهر ان ليس بينهما تقابل السلب والايجاب او العدم والملكة فتعين تقابل التضاد **قوله** لانه

لانه قد ذكر بها ان سبيل بتقابل وقد يتضادان في ذاتيهما وعرضا **ه** ضد يحتمل لان ما ذكر من التضاد بالذات
او بالعرض انما هو من ذات المبدا او المنتهى كما هو والكلام ههنا في مفهومهما فان الامام قد ذكر و منتهاها لذات
والذاته كونه مبدا او منتهى وهذان العارضان اما ان يكونا متعرضين بالعكس الى الحركة واما ان يتصرف كل
واحد منهما بالقياس الى الآخر فالاول على سبيل التضايف والثاني من التضاد وقد يكون على ما ذكرنا انه اذا
كان من مفهومين متضادين بالذات ثم يمكن ان يثبت فيهما ذلك حيث لا تضاد بالعرض
فقط **قوله** الى المحرك والمتحرك لا يكونان متحدين **ه** لا شك ان المعروض الحقيقي للحركة الاينية او
صفة هو الجوهر الحال في المكان المتصف بالوضع اعني الصورة الجسمية التي هي جوهر ممتد في الجهات الثلث
مطلق الجسم من الصورة هو القابل بما دامه للحركة المتصف حقيقة بالمتحركية واما الاصول والصور النوعية والاعراض
الحالة فيها في متحركة بها من الحركتين فعادة بالعرض والمعروض الحقيقي للحركة الكمية والكيفية هو الاصول والصورة
التي هي محل لتعادي والكيفيات فانه انما هي متصفة بها من الحركتين اصالة وبالذات وما كان منها متصف
بها على سبيل التبع وبالعرض اذا عرفت هذا فنقول لا يجوز ان يكون المتحرك هو نفس المحرك اي لا يجوز ان يكون
الشيء الذي عرض له الحركة حقيقة هو الشيء الذي عرض له المحركية حقيقة واستدل على ذلك بوجهين
حاصل الاول ان الامر المستمر لا يجوز ان يكون علة لحركة اي فاعلة للحركة والا كان علة لجزء الاول منها
مدوم ذلك الجزء بدوام ذلك المستمر فلا يوجد الجزء الثاني منها فلا يتحقق الحركة الحركة منها ولا
شك ان المتحرك امر مستمر فلا يكون علة لحركة وانت خبير ان هذا انما يدل على ان الامر المستمر لا يكون وحده
علة مستقلة لوجود الحركة فلم لا يجوز ان لا يكون المتحرك الذي هو مستمر محركا كما لا يجوز على هذا التحرك
لكن لم لا يجوز ان يكون هو مقتضيا لوجود الحركة بشرط زوال حالة ملائمة ويكون تجدد اجزاء الحركة بسبب
والتعدد بتلك الحالة الملائمة كما ذكرتموه في الطبيعة التي هي محرك عندكم للمتحرك بها بشرط واتصال
للحركة الموجودة في الخارج من الحالة المسماة بالتوسط وانما شرط الوجود بالمسافة بعضها الى منتهى المسافة
وانما لا يجوز الماهي اسندنا المسافة وان التعارضة لها بالقياس الى الحدود المفروضة في المسافة
عوارض متعارضة انما هالا استند الى الحركة لا يجوز ان يكون المتحرك المستمر مقتضيا لوجود الحركة
المستمرة لا يقال يلزم استمرار الحركة ما دام ذات هذا المحرك موجودا لانا نقول جاز ان يوجد
هناك ما هو شرط لاستمرار الحركة معا في ذات المحرك الذي هو المحرك موجودة فان الكلام في ...

المستدل بهما ان المحرك للجسم المتحرك ليس الجسم لذاته واذا اعتبر في اقتضاء الجسم للحركة زوال حالة ملائمة او حصول
او لم يكن المحرك ذات الجسم وحده بل مع زوال تلك الحالة فلا يتم في ذلك الغرض لكن لا يتم به الدلالة على ان
الاجسام هي مبادي لحركاتها والوجه الثاني ان اشتراك الاجسام في صورة واحدة هي الجسمية المطلقة المقتضية للحركة
بنفسها وعموم طبائعها ان يكون مساكن مسارها متساوية في كونها جواهر ممتدة في الجهات تقتضي بعضها حركة نفسه
دون بعض آخر وعلى تقدير التساوي في الطبيعة جاز ان يكون اقتضاؤها للحركة بشروط لا تتم ولا تدوم فلا يلزم من كون الجسم
المتحرك هو المحرك ان يتم الحركة جميع الاجسام في جميع الاوقات قوله اشارة الى جواب سؤال
وارد على الدليل ش هذا السؤال نقض اجمالي تقريره ان ما ذكرتم من الوجهين دالا على ان الحركة وعلم
من الاجسام يجري الدليل فيها مع تخلف الحكم عنها وفي الجواب على النقض نظر لانه جار في اصل الدليل
فيقال كما جاز ان يكون الجسمية المطلقة مقتضية للحركة لا مطلقا بل حال من الاحوال اي والطبيعة كانت مختلفة
المعاني في الاجسام الا انها قد تتحقق في اجسام متعددة مع اختلافها في الحركة كما في حجرين احدهما ساكن والآخر
متحرك فيحتاج في دفع العموم والدوام في الاجسام المتوافقة الطبائع الى ان اقتضاء تلك الطبيعة للحركة مشروط
بامور اخر وكذا ما في اقتضاء الجسمية للحركة قوله المراد بقولنا ان مقولة ما تقع فيها الحركة ان المتحرك يتحرك من
نوع تلك المقولة الى نوع آخر منها كما في الحركة من السواد الى البياض مثلا لان الالوان انواع متخالفة الحقيقة كالاكثر
وكما في الحركة من مقدار الى آخر فان المقادير المختلفة بالصغر والكبر انواع متخالفة ما سوى ان اقسامها انواع
انواع متوافقة الماهية متخالفة بالعوارض الكلية كانت الحركة فيها ما لا تتحرك من صنف لها صنف آخر واما الحركة
في الاين فالظاهر انها حركة من فرد من المقولة الى فرد آخر منها لا سيما اذا كانت هي الابعاد المجردة والاختلاف
في الامكنة يكون بعضها علوا وبعضها سفلا لا يوجب اختلاف الحصولات فيها نوعا ولا صنفا والحركة المستديرة
قد يكون انتقالا من فرد من الوضع الى فرد آخر منه كما في تمام الدورة وقد يكون من صنف الى صنف آخر ومن نوع الى
نوع آخر ايضا قوله ولا نعني بقولنا ان مقولة ما تقع فيها الحركة ان المقولة موضوع حقيقي للحركة ش قد اعتقد
جماعة ان الحركة في مقولة عبارة عن تغير حال تلك المقولة المعينة مع بقائها بعينها فتكون تلك المقولة هي الموضوع الحقيقي
لتلك الحركة هو ايضا ان الجوهر الذي هو محل تلك المقولة موصوف بتلك الحركة بالعرض على سبيل التبع وهم حملوا على هذا
بطلان التسود مثلا ليس هو ان السواد وتشتد لان في تلك السواد ان عدم عدم الاشتداد فليس فيه
اشتداد قطعا وان بقي على حاله لم يحدث فيه صفة زائدة فلا اشتداد فيه ايضا وان حدثت فيه صفة زائدة فلا يكون

ولا اشتداد ولا حركة في ذات السواد بل صفته وهو خلاف المفروض فظهر ان الاشتداد انما هو للموضوع
السواد كما تقدم في صدر الكتاب حيث مر ان الوجود لا يقبل الاشتداد والضعف وهما عرضان له
ان معنى وقوع الحركة في المقولة ان المقولة جنس لتلك الحركة قالوا ان الاين منه قار ومنه سيال وهو الحركة
المكانية وكذا الكيف منه قار ومنه سيال وهو الحركة الكيفية وكذا الكم والوضع فالسيال والوضع من كل
جنس من هذه الاجناس الاربعة هو الحركة فتكون تلك الحركة نوعا من ذلك الجنس وهو ايضا باطل اذ لا معنى
للحركة الا تغير الموضوع في صفاته على سبيل التدريج ولا شك ان التغير والتبدل ليس من جنس المتغير المتبدل
حال نسبته اياه والمتبدل اليه كما عرفت ذلك ان المستدلة على الحركة بهذه المقولات لم يكن شيء منها جنسا
للتبدل الواقع فيها قوله اما مقولة الجوهر فلا تقع فيها حركة ش الجوهر ان لم يكن حالا في جوهر آخر
لم يتصور وقوع الحركة فيه بالمعنى المراد من وقوع الحركة في المقولة لان تلك الحركة انما هي لمحل المقولة
ليتبدل حاله من نوع او صنف الى صنف او فرد الى فرد كما عرفته وان كان حالا في جوهر آخر كالصورة الطبيعية الحالة
في الهيولى والصور النوعية الحالة فيها فان لم يتبدل في ذلك الجوهر الحال فلا حركة قطعا كما في الافلاك عند الحكماء
وان وقع فيه تبدل وتعاقب على المحل الواحد كما في الصور الجسمية العنصرية بالانفصال والاتصال وكما في صور
النوعية بالكون والفساد فان كان ذلك التبدل والانتقال من صورة الى اخرى دفعيا لم يكن حركة وان
كان تدريجيا كان الامر خلاف هذا الاصل اعني قولنا ان مقولة الجوهر لا تقع فيها حركة ان محل الجوهر لا ينتقل
من جوهر حال فيه الى جوهر آخر على وجه الانتقال تدريجيا بل على انه لا يكون الانتقال من حال الى آخر الا
يكون الانتقال دفعيا قوله فلا يوجد بين قوتها الصرفة ش اي لا متوسط بين كون البساط الجواهر في محالها تامة
الصرفة وبين كونها فيها بالفعل الصرف كما هو الشأن في الخروج من القوة الى الفعل والخروج منها الى الفعل على سبيل التدريج
كما في المقولات التي تقع فيها الحركة قوله وذلك لان الصورة الجوهرية لا تقبل الاشتداد والضعف اي لا تقبل
الحقيقة الجوهرية فالحركة كما لا تقبل الاشتداد والضعف فيستدل بحصول الصور الجوهرية ان تحرك الى صورة
اقوى وبتنقص ان تحرك الى صورة اضعف على قياس الكيفيات التي تقع فيها الحركة لكنه لا يقبلهما لما ذكره
بل انما هو عارض لها فقط وذلك لان المفروض ان ما كان اشتدادا او ضعفا فاذا كانت الحقيقة
الجوهرية باقية بعينها بل شخصها فلابد على تقدير الاشتداد من حدوث عارض لم يكن وعلى تقدير
النقص من زوال عارض قد كان فقد حصل هناك تغير في العارض فقط اما بالحدوث او بالزوال فكيف

هذا التغير الحاصل في العارض استحالة وتغير في الاعراض لا كونها وتغير في ذات الجوهر والمفروض خلافه
قوله وان كان الثاني الخ اي وان لم يبق نوع الجوهر بل يحصل في وسط الاشتداد والتنقص فلابد
ان يكون في كل ذلك الجوهر الزائل جوهر آخر واذا لم يكن هناك اشتداد ولا تنقص بل تجدد زوال ذلك
الجوهر وهكذا الى ان يعرض لكل آن يفرض للاشتداد او التنقص يحدث جوهر آخر وبطل الجوهر
الاول فيلزم ان يكون بين جوهر هو مبدأ الاشتداد والتنقص وبين جوهر آخر هو منتهاهما في الكمال
انواع جوهرية غير متناهية كما في الكيفيات فانه كان بين السواد الزائل والسواد الحاصل بالتسود
زمانا يمكن ان يفرض فيه آنات غير متناهية يكون الموجود في كل آن منها كيفية مخالفة بالنوع او بالصنف
او بالشخص للكيفية الموجودة في الآنات الاخر كذلك يلزم على التقدير المذكور ان يكون مثلا
بين الصورة المائية الزائلة والصورة الهوائية الحاصلة بالحركة في الجوهر زمان يمكن ان يفرض فيه آنات
غير متناهية ويكون الموجود في كل آن منها صورة جوهرية مخالفة بالنوع للصورة المذكورة وللصور الموجودة
في الآنات الاخر ومن المعلوم ان تعاقب الصور الموجودة في الآنات لا يجوز ان يكون على سبيل التتالي
الآنات لاستحالته بل لا بد ان يكون بين كل آنين منها زمان وفي ذلك الزمان لا يوجد شيء من الجواهر
المتعاقبة بلا واسطة اذ لو وجد فيه احدها كان المتحرك في الجوهر باقيا في ذلك الزمان على حالة واحدة
مستمرة فلا يكون متحركا في الجوهر حال ما فرض متحركا واذا لم يوجد شيء منها في ذلك الزمان يلزم ان لا يكون
المتحرك موجودا في ذلك الزمان الذي فرض فيه متحركا لان المتحرك انما يتقوم بها دائما ولا وجود له مع زوال
الصورة الجوهرية وكون المتحرك معدوما حال كونه متحركا محال بالبديهة فان قلت هذا الدليل
منقوض بالحركة في الكيف وغيره من المقولات قلت هذا اخص [illegible] ذكره من ان الموضوع بدون
الكيفيات وسائر الاعراض جائز فلا يلزم من خلوه عن الكيفيات المتعاقبة مثلا انتفاء المتحرك حال كونه متحركا لانه يلزم
من خلو المتحرك عن الجواهر المتعاقبة انتفاؤه على ما مر وقد يجاب بانه وان لم يلزم منه ذلك الحكم
لكنه يلزم [illegible] اذ [illegible] الموضوع في زمان عن الكيفيات المتعاقبة مثلا لم يكن في ذلك الزمان
حركة في الكيف لان الحركة كما مر [illegible] المتحرك [illegible] ما فيه الحركة من الكيفيات وغيرها بل يلزم ان لا
يكون هناك الا كيفيات [illegible] موجودات [illegible] لا يوجد شيء منها في الا [illegible] الواقعة بين تلك الآنات
فان [illegible] مثل هذه الموجودات المتعاقبة حركة لم يكن الحركة منطبقة على الزمان ولا منقسمة بانقسامه وقد صرحوا

ثم جوابا بان الحركة والزمان والمسافة متطابقة بمعنى ان كل منها ما انقسم الاخر يكون قطعة منه بازاء قطعة الآخر
[illegible] لا يكون حركة لا شيئا آلا لازم الحركة [illegible] لا يحصل الآن [illegible] كما [illegible] المتحرك الآتي [illegible] المبدأ والمنتهى
ان [illegible] واحد [illegible] يمكن ان يعرض [illegible] استمراره وعدم استمراره انون غير متناهية بكل
واحد منها يعرض في آن [illegible] وكذا المتحرك الكمي [illegible] هذا الحركة [illegible] كميته واحدة [illegible] يمكن
ان يعرض منها كميات غير متناهية يعرض كل منها في آن [illegible] وكذا الحال في الحركة الوضعية والكمية
فراد الاسون والكيفيات والاوضاع والكميات في الحركة انما هو بالقوة دون الفعل كالنقط التي يمكن فرضها
فيما في خط واحد [illegible] اذا فرض فيه نقطتان [illegible] ان يكون بينهما خط يمكن ان يفرض فيه ايضا نقط لا
تقف على حد كذلك اذا فرض في الحركة انان او كيفيان [illegible] ان يكون بينهما ما يمكن ان يفرض
فيه انون او كيفيات لا تقف على حد [illegible] هذا الحال السؤال الذي تبدل المراد على تحليله بقوله
[illegible] لا يكون عرضا [illegible] حركة في الجوهر [illegible] لان المادة [illegible]
[illegible] على مطلق الصورة لا على صورة [illegible] الصورة الحال [illegible] الكيفيات
[illegible] لا يكون متحركا في الجوهر [illegible] الكيف والعرض [illegible] موضوع الكيف [illegible]
تلك الكيفيات [illegible] موجودة [illegible] المادة [illegible] الصورة [illegible] موجودة
وهذا [illegible] لا يكون تلك الصورة [illegible] يلزم من [illegible] الحال على الوجه المذكور ان
يكون [illegible] يلزم كونه [illegible] الحصول [illegible] بالفعل الا ان
[illegible] الذات اذا لم يكن [illegible] بالفعل [illegible] كما من شيء الى شيء [illegible] الحركة الحصول [illegible]
من ان يكون حال [illegible] بالفعل [illegible] الحركة الا [illegible] ان يتحرك
في الصورة بالضرورة لا محال [illegible] بالفعل حال [illegible] لا يجوز ان يكون [illegible]
بالفعل [illegible] الصورة واحدة [illegible] الحركة في الصورة [illegible] الصور
ذات [illegible] الصورة الاخرى ذات [illegible] اخرى [illegible] تلك الذوات المتحصلة حركة
[illegible] من حال الى حال اخرى [illegible] حركة اصلا وهذا الجواب [illegible] على ان [illegible]
الاشياء [illegible] لا يتحصل موجودة بالفعل الا بالصورة [illegible] وذلك لا [illegible]
[illegible] بالفعل [illegible] كذلك [illegible] وذلك [illegible]

قوله واما الجواهر المركبة اقول وقوع الحركة فيها ان يكون لو وقعت في بعض بسائطها وصلح او في جميعها
معا وقد عرفت استحالته فلا حركة في الجواهر المركبة ايضا وما ذكره من انها تعدم بانعدام جزء منها لصورة او
الحركة في جوهر مركب فلا بد ان يزول ذلك المركب عن محله بدون حصول مركب آخر والبدأ انما يكون بما
بعدم جزء من اجزائه والعدام كل جزء منها دفعي لما مر من امتناع الحركة كان في الجواهر البسيطة فانعدام الكل
كذلك العدام دفعي فلا حركة فيه قوله لكن بانه يشتبه عليها فان كان يتسع فيها ما لا الحركة كان المصادر اتصالها
بها مثلا اذا كان ماء واشتد سخونته ثم اخذ ماء يتحرك حتى صار سخونته اضعف من سخونته الآخر فقد اشتمل كل نوع
من الاتصالات اعني الاشدية الى نوع آخر منها اعني الاضعفية فلا حاجة الى جعل التبدل بعد تحرك الجسم في الا
ضافة فيما يمكن في نوعها اعني الشدة وكذلك اذا كان جسم في مكان اعلى فتحرك في الاين حتى صار في مكان
اسفل او كان اصغر مقدارا من جسم آخر ثم تحرك نموا حتى صار اعظم مقدارا منه او كان على امر في وضع
سلام تحرك الى وضع سوا حس او صافه بعد اشتمل فيه سائر الصور الصاعد صافه الى اخرى بدريا وسائر من
الاضافة كما لا تتصور معاه وحده الاضافات بالعاب ساج تدرسوعها لا تتصور انها انتقال الجسم وغيره في مقو
المقولات مع ما فيه سوحا سائر لما تطرق ان الاضافة بانه يعرض وصاسا في الحركة بل في النفس مطلقا اذ لو لزم تعين
الاضافة بغير سوعها الكائن تعلق بالمهويه فان كانت عارضة لاحدى المقولات الاربع وقعت الحركة فيها تبعا لها
كما مر والا فلا لانها لو عرضت في نفسها لطارئ في بعد وصار لكانت الصاسعله بالمهويه وهذا الدليل بعينه جاء
في سائر الاعراض النسبية لعدا استقلالها بالمهويه وسوى ذلك الاين والوضع فان خاص الاعراض النسبية وقوع
الحركة فيها ملاحقه وقع بقول لم لا يجوز ان يستقل الموضوع من مضاف الى آخر تدريجا وكونه غير مستقل بالمهويه
لا ينافي ذلك قوله وكذا متى يمانع فسوعه جوز وقوع الحركة في متى فالمتوجه على عكس المنصف ومال
السيخ في الشفاء انه ان يكون الانتقال في مقولة متى واقعا دفعة لان الانتقال من سنة الى سنة ومن شهر الى شهر
يكون دفعة ومال في النجاة ان الحركة انما تكون في مقولة متى فلو كان في متى حركة لكان لمتى متى آخر او حال ووجه الحال
او لان الزمان متصل بعضها ببعض والمتصل المتحرك فيها سوا الآن ما دام يعرض زمان مستركان في ان يعول
ذلك الآن يشير الى وضع منه بالقياس الى الزمان الاول ووضع يشير من انه بالعكس الى الزمان الثاني لكن
الان ساسه وحدود الاول وبدايه حصول الثاني فلا يقع في الانتقال الى شيء دفعي والملزوم من ذلك الا ان يكون
للزمان ان وليس كذلك هو المحظور والبدأ التدريجي يعني ان يكون للزمان زمان آخر

آخر قوله واما الكيفية فيقع فيها ملايم فيها حركة اقول ان النماء اذا تحرك الى التزول او الصعود فلانسك
في تحريك الصعود سارحلطها سائر كيفها في الاين سه قوله واما مقولتيها الفعل والانفعال اقول اختار ان الحركة فيهما
تكون يعالم كرضها تكون تحته ولا تكون عارضة لها بالذات فالحركة في السخن بانه المتحرك في السخونة فاذا
تحرك الجسم من سخونه الى اشد منها تحرك من سخن الى اقوى منه واذا تحرك في السخونة ثم يتصور حركة في التسخين
وكذا الحال في البرد وقس على ذلك التسخن والتبرد وما ذكره انما يدل على ان الحركة في مالس المقولتين لا بالذات
حد الاتي الحركة فيما يتعلق بهما على ان عروض الحركة لها لا يكون بالذات فكلا قوله اما التخلخل
لتوان ترتد اقول التخلخل بهذا المعنى والتكاثف الذي يقابله بسمان حقيقين وعند الحقيقي فيهما ان يزيد مقدار
الجسم او ينقص من غير ان ينضم اليه جسم غريب او ينفصل عنه شيء من اجزائه كالقطن اذا ادخل فيه الهواء فيما بين اجزائه
ويزيد مقداره واذا انحصر واستعصى قوله لا يتصور الا بوجهين اقول يرد عليه ان الوجهين ليسا على
طريق التقسيم بل ان يكون هناك امر آخر لا يتوقف عليه وكذا الحال في العلة التي ذكرها في الدليل الثاني قوله
زاد مقداره بسبب الفصل بين المكان اقول يريد ان بعض الهواء يخرج بالمص وان البعض الباقي يزداد
مقداره بسبب ان المص يوجب ملاقاة بين سطحي متصل بالمكان حتى لا يلزم الخلاء فاذا اصابه برد الماء لكاسف
يضيق الماء فلزم ملاقاة سطح الاجسام ودفع الخلاء وقد يكاثف فيطفوا اذا انفصل سطح جسم يضغطه قوله
من الطبيعة المساهمة اقول اذا كان الماء الذي في الآنية بسيطا وطبيعة واحدة وقول لا يعرف انها يتبع ما اذا
كون ان يكون لما سائر صوره وجد الآخر منها الماء لكن يدخل فيها الهواء ويعدم فيها قوله والحركة في الكيف
من الاستحالة اقول اما تسمية الحركة بذلك على ما امر من احد من ان يكال الكيفيات قد يقع فيها بعا
ظنا منها الموهم ان ذلك التغير تدريجي لا دفعي ولم يعرض احد منهم لسان الامر الباقي على تغيرا منه
عادتين من انتقال الماء من البرودة الى السخونة بالعكس على سبيل التدريج ومن انتقال العنب من الحموضة الى
الحلاوة ومن الخضرة الى الحمرة ولذلك قال الامام لا اعتماد على ذلك فجوزوا ان يكون هناك كيفيات محددة
في ابان متعاقبة وبه مقرره فلا يشعر الحس بتفاصيل تلك الكيفيات بل يدركها على انها شيء واحد فلا يكون
هناك تغير تدريجي بل تواردات دفعية متعاقبة فلا تكون حركة واحتاج الامر الاول يحتاج الى ابطال مذهبي
الكمون والبروز والنشو والنمو ويقدم ابطال كل منهما موضوع في مباحث المزاج والطبائع منها محسوس
آخر وبحاج ايضا الى ابطال احتمال آخر وهو ان يحلف بعض اجزاء الماء نارا او يختلط بالماء فيحس بحرارته

في الماء والهواء وذلك مثل اجزاء الماء المتشابهة فلا اختلاف بينها فاذا اول من الثاني والقول فان القريب
من النار اولى بذلك من الهواء وعليه انه كان يجب ان يظهر او لا يكون الشيء في بعض الماء حتى يعرض ذلك البعض بارد مع كون الماء
على كمال برودته وليس كذلك بل يظهر بعض الشيء في كل الماء واذا بطل هذا ان الذي سال مع الاحتمال الثالث
ثبت القول بالاستحالة قوله واما في الوضع فلان الافلاك ش يعني ان الجسم الذي لا مكان له كالفلك
الاعظم والذي له مكان ولكنه لا يخرج عنه كسائر الافلاك اذا تحرك يتحرك اجزاؤه الى امور خارجة عنه وسائر
حركة فلا يكون سير البتة الحاصلة تلك الحركة الى الوضع على سبيل التدريج قوله بل يفارق كل جزء منها
مكان الكل ش يعني ان كل جزء من تلك الاجزاء مماس لمكان الكل فانه يفارق جزءا من مكان الكل وذلك الجزء
من مكان الكل جزء من مكان ذلك الجزء الا مكان له فهو لا يفارق مكانا بل جزء مكانه واما الاجزاء التي لا تماس مكان
الكل فهي لا تفارق مكانها ولا جزء مكانها كما لا يخفى وقوله ان كان له في مكان احتراز عن الفلك
الاعظم واذا اصل المكان سوى البعد كان لكل جزء منه مفارقا لمكانه الا انه لا يلزم من ثبوت الحكم للكل واحد ثبوته للكل
من حيث هو كل اذا كان كل واحد موجودا في الخارج فكيف يلزم ذلك اذا كان كل واحد امرا اعتباريا كالاجزاء
الفلكية قوله فقد انعدم بالتصاعد الزمان الاول ش وذلك لان الحركة سالفة عبارة متطبقة على الزمان منعدم بانعدامه
زمانها متطبقا بوله اي ان يكون الحركة واحدا بالشخص بل لا بد وذلك لامتناع ان يكون الحركة في موضوعين الحركة بقوله
احرى قوله ان وحدة الحركة بالشخص متوقف على وحدة الزمان والمحل والفاعل اي لا يتحقق وحدتها الشخصية
الا بعد وحدة هذه الامور الثلثة لان بعدد كل واحد منها يستلزم تعددها بالشخص كما عرفت قوله لكن في جوهرها
الاتصالية اشارة الى دفع ما يقال من ان المحرك الثاني ان لم يكن له اثر لم يكن محركا وان كان له اثر فاما ان
يكون اثره نفس الحركة التي وجدت وهو لانه يلزم اعادة المعدوم بعينه واسناد الواحد بالشخص الى مؤثرين
مستقلين بالتاثير واما ان يكون غير تلك الحركة فيكون بعدد المحرك موجبا لتعدد الحركة وتقرير الدفع ان الاثر
الثاني متصل باثر الاول ولا ينفي وحدة الحركة الشخصية الا وحدتها الاتصالية بعينه يلزم من ... تلك الحركة الى
المحركين عروض الانقسام لها فرضا وذلك لا يقدح في وحدتها الاتصالية كما في الحركات الفلكية فانها متصلة
في نفسها مع عروض انقسامات كثيرة لها كالطلوع والغروب والمسامتات قوله واتحاد المبدا
او المنتهى لازم عند اتحاد الامور الثلثة وذلك لان الجسم الواحد في زمان واحد في مقولة واحدة لا يتصور ان
يتحرك الا من مبدا او منتهى معين قوله فان المتحرك من المبدا الواحد ش يعني ان المبدا وحده

وحده غير كاف في وحدة الحركة فان الحركة من ذلك المبدا اذا انتهت الى منتهى معين كانت مغايرة بالذات للحركة
من ذلك المبدا اذا انتهت الى منتهى آخر وكذا الحال في وحدة المنتهى وحده وليس وحدتهما معا كافية ايضا في وحدة
الحركة فان الجسم الواحد قد يتحرك في زمانين من مبدا الى منتهى معين فيكون الحركة متعددة بالشخص قطعا قوله
بمعنى اختلاف الحركة بالنوع الخ ش يريد ان اختلاف موضوع الحركة بالماهية لا يقتضي اختلاف نوع الحركة
لان اضافة الحركة الى موضوعها امر خارج عن ماهيتها وعارض لها واختلاف العوارض لا يقتضي اختلاف المعروضات
الاخرى ان افراد نوع واحد متحدة في الماهية مع اختلافها في العوارض المشخصة والزمان ليس محصلا بالنوع ولا على
تقدير نوعه لا مدخل له في نوع الحركات لان الزمان من عوارضها وكذا اختلاف المحركات بالنوع لا مدخل
له في اختلاف الحركات لان المحركات المتنوعة تؤثر في حركات متفقة في الماهية والمحرك الواحد قد يفعل
حركات مختلفة بماهياتها واذا اخرجت هذه الامور الثلثة عن الاعتبار لم يبق سبب لتنوع الحركات
الا اختلاف ما منه وما اليه وما فيه فاذا اتحدت هذه الثلثة اعني المعنى والمنسوب اليه بالنوع في الحركات
كانت تلك الحركات واحدة بالنوع واذا اختلف واحد منها اختلفت فان الحركة الصاعدة كالحركة الهابطة
بالنوع لاختلاف المتقابلين مع كون الطريق واحدا او الحركة من السواد الى البياض مخالفة للحركة من الحرارة
الى البرودة لاختلاف المقولة وما الحركة من مبدا الى منتهى معينين في الاين مثلا كالحركة منه اليه اذا اختلفت
الاستقامة والاستدارة وعليك باستخراج سائر الامثلة واما اتحاد الحركات بالجنس بمعنى اتحادها مما منه او ما اليه
او البعد فالمقصود والتشويش عندنا ان الجنس القريب لاتحاد الحركات بالجنس القريب اعني الكيفية المبصرة وجميع
الحركات الواقعة في مقولة واحدة متحدة بالجنس البعيد واما تضاد الحركات فتضادها لذاته وما اليه اما بالذات
كالحركة من السواد الى البياض وبالعكس واما بالعرض كالمحيط والمركز لا العكس والمحركات فان المحرك
الواحد قد يحرك حركات متضادة كالصاعدة والهابطة ولا التضاد العامل فان الفاعل الواحد قد
يتحرك متضادا من جهة ونتين ولا التضاد والازمنة اذ لا تضاد بينها او يتعذر تضادها التي هي عارضة للحركات
ومعا والعارض لا يقتضي تضادا والمعروض ولا التضاد ما فيه فان الصاعدة بعضا والهابطة مع وحدة الطريق
قوله ولا مدخل للمبدا والمنتهى في انقسام الحركة اذ لا حركة مسطوعا عليها بل على ما بينهما اعني ما فيه
الحركة والا الفاعل اذ ليس الحركة قائمة به ولا مسطوعا عليه فرض الانقسام فيه لا يوجب فرض انقسامها كما لا يخفى بل
انقسامها بانقسام مادته وانقسام الزمان لانطباقها عليهما والاجسام موضوعها لان حلولها سرياني

قوله شدة الحركة بين عدو من تلك الكيفية ش الظاهر من عبارة المتن اسناد الاشتداد والضعف الى
الكيفية لا الى الحركة الا ان المقصود لا يختلف ثم ان صاحب الكيفية يستلزم الاضافة ضرورة ان الحركة السريعة انما يقع
وصف بالسرعة بعينه الى بطيئة محققة او مقدرة وقد عرفت ان الذاتي لا يقبل الشدة والضعف بالقياس الى ما هو ذاتي
لو صف الكيفية قابلة لهما فلا يكون من ذاتيات الحركة فلا يوجب اختلافها اختلاف ماهيتها والحركة الطبيعية لا يستوي
فيها ما هو داخلة ولا بد في القسر من المبالغة الى رحمة الضعف والارادية اذا كانت على وجه الطبيعية يمكن فيها ما هو
داخلة فكلامه لا يخلو عن مسامحة قوله ان لا يكون حركات العدو محسوسة لكونها مختلفة مقرونة بسكنات
لا يقع عليها الحس البصري وليس الامر كذلك لانا نشاهد حركة سريعة في العادة ولا ندرك شيئا من تلك السكنات
قال ولا اتصال لذوات الزوايا والانعطاف اذا تحرك المتحرك على خط مستقيم حتى انتهى الى منقطع حتى
تلك النقطة على خط آخر حصل هناك زاوية عند النقطة وان رجع على ذلك الخط كان هناك انعطاف بلا
زاوية قوله وصول الى ذلك الحد آن اذ لو كان الا انطبق الاشد لا ان يقال حد المسافة لا يكون
منقسما في امتداد المسافة والا لما كان حدا منقسما واذا لم يكون منقسما كان الوصول اليه انما لو كان زمانيا
لكان الحد منقسما في ذلك الامتداد لانطباق الوصول به شيئا فشيئا واما ما ذكره بعد ورود عليه لمكان ان اورد
الوصول التام اجزاء الثاني وسيئا ان الوصول في الباقي من الزمان بل في مجموعه وان اريد الوصول الناقص اولا
جزء الاول ومنها ان ذلك البعض هو زمان الوصول التام الذي كلامنا فيه قوله لان الميل هو العلة
الموجبة لا جرم انما جاء علته فيبقى معه ما نفى ولو في بعض مقاصده من ان الميل آلة للطبيعة المحرك بل اذا ذهب
الميل بانعدام الحركة ولا يتوقف وجود ما مع الميل الثاني الاعلى ارتفاع المانع واعترض بانه لم لا يجوز ان يكون
علة مؤثرة للحركة بمعنى الوصول الى ذلك الحد علاجا بعد الوصول اليه قوله وذلك الميل يوجد في آن
اللاوصول ش يعني ان اللاوصول انما يتحقق ضرورة انه زوال الوصول الذي لا يتصور الا بكون زواله
زمانيا والا لكان الوصول معنى زمانيا فالميل الذي يوجد اللاوصول يكون ايضا آنيا في آن اللاوصول
لا يكون في آن الوصول لامتناع اجتماع المثلين المتماثلين بل آنا آخر ولا بد ان يكون بينهما زمان
قال الامام هذا انما لا يتاتي في الحركات الكثيرة والكيفية اذ لا ميل فيهما واقصا لا تمنع اجتماع المثلين قوله
لان المتماثلين لا يدل لكون حدا منهما متقابلين ش رد عليه انه لا يشترط في تحديد احدهما الا تحديد الآخر
لو ازدان تحديد لانه اذا نسبة التعريف عن جميع ما عداه من المفهومات سواء كانت متماثلة او غير متقابل

متقابل وكان حد الحركة هنا كمال اول للمتحرك ان لا يسلم صحة حد الحد علاما ما هي عليه قوله ومفهوم السكون
لا يقتضي سابقية الامرين ش اي لا يقتضي ان يكون قبل كل سكون او بعده حركة وكذا لا يقتضي اتصاله بكون
قبله او بعده كمال اخر عن الحركة قوله لا يمكننا تعريفه ش يتناول امثاله تعريفه الا انا نتصور منه اسم ايراد ذلك
الامر الشمولي ممنوع وليس يسلم حتى ان ذلك لا يمكن الا بذكر الزمان الواحد قوله والحق اختيار ان
التقابل بين الحركة والسكون تقابل التضاد وليس يلزم ان يبقى في حد حد المتضادين ما يشبه احدا لآ
خر قوله سكون الجسم الواحد ليس بمتحرك ولا ساكن اذ ليس يتصور في الجسم الواحد حفظ الشيء حيز حتى
يكون متحركا وقد يجاب بان حد الحركة صادق على الجسم الواحد لان يكون بحيث اذا فرض جسم آخر ماسه على حالة
كان حافظا للنسبة او لا فهو على الاول ساكن وعلى الثاني متحرك حتى يحد ان حفظ النسبة يقابل بالسكون
فلا يكون علمه قوله فان الحركة تنتهي الى حد ما فلا استحالة في انتهاء الشيء الى ما يقابله لما جاز ان يكون السكون
في المنتهى مقابلا للحركة واما من زعم ان العامل يقابله السكون في المنتهى دون المبدأ فلم يقبل من تمسك بنفي
صحة الدعوى قوله فان السكون ليس عبارة عن عدم حركة خاصة المناسب لكون السكون سرها
ان يقال السكون في مكان لا يقابل الحركة اليه ولا الحركة عنه فهو تضاد بينها مقابلها اشهور ربما او يلزم منه ان
يكون كل واحد من السكون في المبدأ والسكون في المنتهى مقابلا للحركة قوله عبارة عن حفظ النوع فيه
يعني على ما عرف من ان الحركة في سائر المقولات هو كون من صنف الى صنف او من نوع الى آخر فسكون النوع
هناك يحفظه ولا سكون قوله وسكون الجسم في الحرارة يضاد سكونه في البرودة ش هذا ظاهر لان
ماهية السكون اعني الحرارة والبرودة متضادان واما المكان الاينى فليس ضد الاسفل حتى ان من العلو الى
المحيط والسفل قرب المركز كما ستضاد من الان ماهية الحركة سوى المكانيين لا اوصافها فلا يكون تضاد السكون
بين منها التضاد ما هو السكون الاعلى يقبل المجاز قوله كما اصطلح عليه المتكلمون ش قد مر ان انواع
الكون عندهم اربعة الحركة والسكون والاجتماع والافتراق قوله والذي سداه بمرجح ربما يشهد
ش يعني ان المشهود يكون من قبل به ذلك الكون حتى يكون اذا ما كان بحراكون المبدأ شاهد الا مكي
كما مر والحركة لا يكون طبيعة على الاطلاق بل لا بد في اقتضائه الطبيعة للحركة من امر غير طبيعي بخلاف السكون
وقوله لان الحركة امر غير ملائم قد سلف بوضوح وبطرقه ما هو حسبي من اعادة قال للحركة خاصة اشاره الى
ان السكون الكون لا يتصور فيه التركب قوله احدهما حركة تساوي نحوهما ش فنفس الحركة المساوية

وان في

للجسم حركة مبهما بركسا ظاهرا واما متصل احدهما على الاخرى ما يسمى مركبا سمّاها الحصول باحدهما واذا لم يكن
هناك متصل يولد منهما سكون قوله وهو نسبة الشي الى الزمان بعد ان يعتبر تارة سلك المسير واخرى
بعد سيره عليها وليس حتى يحصل ما يقع في زمان من البعد رجاحات بل مساوق ما يقع في آن من الدفعيات
ويحصل بانتهاء الزمان وكونه بعد ان الحركة من حيث العدم والتاج العارضان لها ما عما اراد آخر ما اعتبار هو منتهاها
لماهية المسافة بعد المسير [illegible] فيه بالاعراض عليه ما رجع اليه قوله فان ما لا يعرض له لا يعرض له شي
اذا كان الشي باقيا على حالة واحدة بلا تغير تدريجي او دفعي لم يمكن ان يتعلق بالزمان وطرفه فلا [illegible]
شي بل انما يعرض بالذات للتغير التدريجي الذي هو الحركة التي لا يتصور وجودها الا منطبقة على زمان والتغير الدفعي
الذي لا يتصور الا في آن وهو منتهاها يعرض لمعروضهما كالاجسام قوله لا يكون جزء للزمان بعد بعدم ان الحدود
المشتركة من الكميات المتصلة ليست اجزاء لها والا لكانت منقسمة الى الاقسام [illegible] يكون
المتصل [illegible] الآن [illegible] فانه فصل مشترك بين اجزاء الزمان قوله والا لكان
الآن زمانا لان الآن اذا انعدم شيئا فشيئا يكون له امتداد قطعا فيكون زمانيا اي منقسما بل يكون زمانا
لا آنا قوله والثاني يقتضي ان يكون عدمه متصلا بآن وجوده اذ لو تخلل بينهما زمان لكان الآن الاول والزمان
الذي بينهما لا موجودا ولا معدوما [illegible] قوله لان هناك شيئا ما الا الحصول التدريجي حصول [illegible] الانطباقية
منطبق على الزمان كالحركة التي لا يتصور حصولها في الآن اصلا وغير التدريجي اما ان يكون حصوله في طرف
الزمان اعني الآن لا في الزمان ككون المتحرك في حد معين من حدود المسافة فيما بين المبدأ والمنتهى فانه يوجد في آن ولا يوجد
في زمان قطعا او حصولا في الآن والزمان معا كالوصول الى المنتهى فانه يوجد في آن ولا يوجد في زمان قطعا [illegible]
زمانا وكلا قسمي الحصول [illegible] آن [illegible] الا ان احدهما يستمر في زمان بعد ذلك الآن دون الآخر واما ان
يكون حصولا في الزمان لا بمعنى الانطباق عليه بل على [illegible] يوجد في كل آن يفرض في ذلك الزمان مثل
كون الشي متحركا فانه [illegible] لا يصدق على الشي في طرفي الزمان لان الحركة [illegible] يصدق ذلك على الجسم
في كل آن يفرض من آنات زمان حركته وان لم يصدق عليه [illegible] من الآنات المحيطة بزمان تلك الحركة فهذا
القسم واسطة بين التدريجي الذي هو القسم الاول وبين الدفعي الذي يتناول الوجهين المذكورين فظهر ان الحصول
في الزمان لا ينحصر في التدريجي [illegible] الآن في الزمان الذي [illegible] لا بمعنى الانطباق [illegible] الآن [illegible] وكونه
زمانيا بمعنى انه لا يوجد في ذلك الزمان آن الا ويكون عدمه فيه لا ان طرف لذلك الزمان وعدمه في جميع ذلك

ذلك الزمان ولا يحد وفيه وذلك مثل النقطة فانها طرف الخط ولا يوجد في نفس الخط وليس يلزم ان يكون
لذلك الخط طرف آخر متصل بالطرف الاول يكون عدم النقطة [illegible] فيلزم [illegible] قوله والاول
منها اي من جنس المعاني الثلاثة واحد من المقولات التسع العرضية والثالث منها جزء للمقولة قوله وهو
نسبة الشي الى الملاصق [illegible] اي [illegible] يحصل بسبب الملاصق المحيط به احاطة تامة [illegible] وليس
المراد [illegible] المصدرية بل ما يترتب عليها من الهيئات السابقة قوله وذلك مثل التسخين
ما دام يسخن اي ما دام [illegible] والمراد ان الفعل والانفعال حالتان غير قارتين ولذلك عبر
عنهما بان يفعل وان ينفعل لدلالتهما على التجدد والتقضي واما الحالة المستقرة المترتبة عليهما [illegible]
[illegible] في هذا [illegible] احتراق [illegible] قوله
فيقتضيان اي المؤثر والمتأثر [illegible] اي المؤثر والمتأثر [illegible] اذا كانت المؤثرية صفة موجودة
في الخارج [illegible] الى ان يؤثر فيها المؤثر فيكون هناك مؤثرية اخرى ويتسلسل الكلام
اليها وكذا المتأثرية اذا كانت صفة موجودة في المتأثر احتاج الى ان يتأثر المتأثر بتلك الصفة فيكون
هناك متأثرية اخرى وهكذا فيلزم التسلسل الحمد لله
على وصول الكلام الى هذا المقام [illegible]
الانام وصلى الله على سيد الانام محمد وآله الكرام وصحبه العظام